مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 32، العدد (2)، ص ص 169 - 201، الرياض (2020م/ 1441هـ)

أنسنة الوحي في الفكر العربي المعاصر

علي عبد الفتاح محمد عبده*

جامعة القاهرة

(قدم للنشر في 15/ 04/ 1441هـ؛ وقبل للنشر في 18/ 05/ 1441هـ)

المستخلص: لقد طُرحت الأنسنة باعتبارها منهجًا يحاول أن يحدد العلاقة بين الإنسان والله، وأيهما يكون له حق الصدارة، فبعد أن كانت الصدارة لله صارت للإنسان، وبعد أن كان الكون متمركزًا حول الله أصبح متمركزًا حول الإنسان. وقد انتقلت هذه الفكرة إلى الثقافة العربية المعاصرة فطبقوها على الوحي، أكبر مقدسات المسلمين. وعلى هذا مدار هذا البحث، **ويهدف هذا البحث إلى**: الوقوف على النزعة الإنسانية للوحي في الفكر العربي المعاصر، ومعرفة أبعادها، وبيان إن كان لها إيجابيات فنعززها ونبرزها، وإن كان لها سلبيات فنحذر منها، وقد اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، مشفوعا بالمنهج النقدي، **ومن أهم النتائج التي خرج بها البحث**: في ظل النزعة الإنسانية يغيب الإيمان بكل أشكال اللاهوت والإيمان، فتنطفئ جذوة الروح، وتحل محلها النزعة المادية التشاؤمية، ولا تؤمن الأنسنة بالمسلمات والمقدسات، فتنتفي مرجعية الوحي، ويسقط الإنسان في هوة الشك السحيق، ولا تصبح لديه مرجعيات روحية إيمانية يلجأ إليها إذا ألمت به الملمات أو حاقت به المدلهمات.

الكلمات المفتاحية: الوحي، أنسنة، تأويل، الذاتية، الفكر.

Humanism of revelation in Contemporary Arab Thought

Ali Abdel Fatah Mohammed Abdu*

Cairo University

(Received 12/12/2019; accepted for publication 13/01/2020.)

Abstract: Humanization has been presented as a method that attempts to determine the relationship between man and God, and whoever has the right to the fore. The forefront was first for God, then it became for man, and after the universe was centered on God, it became centered on man. This idea has moved to the contemporary Arab culture who then applied it to the revelation, the greatest Islamic shrines. Throughout this research, this research aims to: determining the humanitarianism of the revelation in contemporary Arab thought, knowing its dimensions, and demonstrate whether it has advantages, so we can reinforce and highlight it, or, has disadvantages, so we have to be aware of it. This research is based on the descriptive analytical approach, accompanied by the critical approach. One of the most important outcomes of the research was: In the light of humanism, faith vanishes in all forms of theology and faith, so the brightness of the soul fades out and replaced by the pessimistic materialism tendency. Humanization does not believe in Muslim women and shrines, so the reference of revelation is negated. Consequently, man fall further into abyss of deep suspicion, missing the spiritual references of faith by which he can lean on when suffering afflictions and uncertainty.

Keywords: revelation, humanization, interpretation, subjectivism, and thought.

(*) مدرس الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

(*) Lecturer of Islamic Philosophy, Faculty of Dar Al Uloom, Cairo University.

البريد الإلكتروني: e-mail: ali130140@yahoo.com

المقدمة

إن الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ به تعالى من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا، نثني عليه الخير كله، ونترك ونهجر من يكفره، ونصلي ونسلم على خير خلقه أجمعين، المبعوث رحمة للعالمين، المبين لهم طريق الحق ليتبعوه، والباطل ليجتنبوه، سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. **أما بعد:**

لا شك أن الله تعالى قد حبى الإنسان وكرمه من بين مخلوقاته جميعًا، وأسجد له ملائكته، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا؛ فهو الخليفة الذي جعله الله ﷻ في أرضه، وأوكل له عمارتها، وسخر له مخلوقاته، وعليه معول النهضة والتقدم، فلا نهضة إلا على أكتافه، ولا تقدم إلا بإحلاله في مكانته التي حباه الله تعالى، فهو المكرّم من ربه، المستخلف في أرضه، وما تخلفت أمة ولا تراجعت إلا عندما أخرته عن مكانته التي أحله الله فيها، يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ (الإسراء:70)، وذلك بما حباهم الله تعالى به من ألوان النعم، والتمييز والتبصير بالهدى، والرزق من الثمرات «وتسليط الله إياهم على غيرهم من الخلق، وتسخير سائر الخلق لهم»[1]، وهذه الأفضلية والتكريم ليست مطلقة بدون قيود أو شروط، وإنما هي مقيدة بتحقيق شروطها، وتقديم حق الشكر لها، وذلك بإفراد المنعم بالعبودية والطاعة والإذعان لأوامره ونواهيه ﷻ، فمن غابت عنه هذه الحقيقة وغفل عن هذه الشروط وعمي عنها، يتوعده الله بقوله: ﴿ وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (الإسراء:72).

ولا يمكن للإنسان أن يتعرف على هذه الشروط من بنات أفكاره، وإنما لابد من وحي هادٍ ومرشد، ولا سبيل للعقل الوصول إلى مثل هذه الحقائق، فكل ما يتعلق بأمور الغيب وتوحيد الله بأسمائه وصفاته، واليوم الآخر وما به من ثواب وعقاب، وكذلك أمور التشريع، كل هذه أمور فوق طاقة العقل، ومن رام أن يخوض فيها بعقله فقد ظلم نفسه وعقله فكيف للمحدود أن يحيط بغير المحدود، وكيف للمخلوق أن يحيط بالخالق، ولذلك كان إرسال الوحي رحمة للمؤمنين وتأييدًا للمسلمين لكي لا يقعوا فيما وقع فيه سلفهم من الأمم السابقة، قال تعالى: ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل:63-64).

ولكن المؤمنين بالنزعة الإنسانية، سواء في بلاد المنشأ، أو المرددين لأفكارهم من العرب، يعطون للإنسان صكًا مفتوحًا من الأفضلية المطلقة، التي لا تحدها حدود

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (17/ 501) بتصرف بسيط.

ولا تقيدها قيود، ويستشهدون بعصور الظلام الغربية، مدعين أنه عندما غُيِّب الإنسان عن الريادة فكانت الحنادس والظلمات، وعندما نفض الإنسان عن كاهله كل العوائق التي كان يرزخ تحتها، وعلى رأسها العوائق اللاهوتية حتى كانت النهضة، «فلا يوجد عصر نهضة بلا نزعة إنسانية يسترد فيها الإنسان العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة من الله»[2]، وهذا قمة التجرؤ على الخالق وتأليه المخلوق ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ (الأنعام:91، والزمر:67)، ولعل مرد ذلك هو إحساس هؤلاء بالدونية أمام الغرب المنتصر، وغابت عن هؤلاء نهضة المسلمين إبان عصور الظلام الغربية دون سلب الخالق سربال الألوهية، ولا سربلة المخلوق بهذا السربال، فضلا عن ذلك فإن كثيرًا من هؤلاء يفتقد المعرفة بدينه وتراثه العربي والإسلامي، بل هو مغترب عنه، ويأخذ تصوره عن الوحي من خلال نظرة الغرب إليه، وهي بلاشك نظرة سلبية، وقد عبر (زكي نجيب محمود) على سبيل المثال، عن هذا الاتجاه الذي يرى أن التقدم لن يحدث إلا ببتر التراث بترًا، وتمثل الغرب في كل شيء في أكلهم وشربهم، وحتى طريقة حياتهم وثقافتهم، ويذكر السبب في توجهه هذا بقوله: «وربما كان دافعي الخبيء إليها هو إلمامي بشيء من ثقافة أوروبا وأمريكا وجهلي بالتراث العربي جهلا كاد أن يكون تامًا، والناس - كما قيل بحق - أعداء ما جهلوا»[3]، ويؤكد أن نظرته قد تغيرت تمامًا بعدما عكف على التراث العربي وفهمه وتلبس به.

فالأنسنة - من منطلق المؤمنين بها - هي السلاح الماضي الذي يقاوم به الإنسان كل ما يريد أن يسلبه حريته، ويسجنه في غياهب الماضي، ويسحق إنسانيته، وبها يكون الانتقال من التمركز حول اللاهوت إلى التمركز حول الإنسان؛ فالأنسنة قد طرحت لفض اشتباك علاقة الإنسان بالله أيهما يكون له حق الصدارة، فبينما في عصور الظلام الأوروبية كان الله هو محور الكون، والتمركز كان حوله، والإنسان ليس له من أمره شيء، أصبح الوضع مختلفًا في عصر التنوير؛ فصار التمركز حول الإنسان، وبعد أن كان الإنسان يرضخ لكل ما يأتي به النص أو الوحي، متبعًا تعاليمه دون أي اعتراض، أصبح بعد ترسيخ نزعة الأنسنة يُسَائل النص، ويستجوبه، بل وينقضه، وكان الوحي على رأس هذه العقائد المقدسة، والذي كان، ولا يزال، يشكل أكبر مقدسات المسلمين، فنادى أرباب الفكر العربي المعاصر بضرورة إعادة قراءته.

وإذا كانت الرسالة المحمدية تشتمل على: مرسِل،

(2) دراسات فلسفية، د.حسن حنفي (65).

(3) تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود (13).

ومرسَـل، ومرسـل إليـه، ومرسـل إلـيهم، فـيرون أن المسلمين يولون الاهتمام بهذه المعادلـة في شـقها الثلاثـي الأول مغفلين شقها المهم (المرسل إليهم) مع أن «الغايـة هم الناس، وهم البشر، وهو العالم. فكيف نسقط الغايـة مـن الحـساب، ونجعـل الوسـيلة جـزءًا مـن موضـوع العلم»[4]، فالبشر أولا وأخيرًا، فالوحي لم ينزل إلا إليهم، والرسول هو الوسيط الذي ينقل هذا الوحي إلى البـشر، وتقتصر مهمته على البلاغ وحمل الرسالة إلـيهم، فيجـب تصحيح المعادلة بحيث يتم «تغيير المراكز من الواحد إلى الكثير، أو بتعبير شائع من الله إلى الإنسان»[5].

ولكن هذا التغيير الشامل يحتاج إلى مجهود شـاق، فهو ليس بالأمر الهين، ولا اليسير، فحتى يتم تحقيق ذلك في الفكر العربي كما حدث في عصر التنوير الغربي، لابـد من القضاء – كما يقول محمد أركون – على الأرثوذكسية، والتي دائمًا ما يَدَّعي أصـحابها أنهـم قـد أوتـوا جوامـع الكلـم، والفكـر الـصحيح، ثـم القـضاء عـلى الـسياج الدوغمائي الذي يجعل الإنسان أسيرًا لماضـيه، والقـضاء على اللامفكر فيه، والمستحيل التفكير فيه، بحيث يكـون كل شيء قابلا للبحث والدراسة والنقد، ثم القضاء على التضامن بين الدولة والكتابـة الـذي يتـيح لهـا أن تحـدد للناس دينهم، وما هـو صـحيح ومـا هـو باطـل، ولـن نتمكن من ذلك إلا بإعادة دراسة الوحي أنثروبولوجيـا وليس تيولوجيا[6]؛ لأن الوحي في حقيقته يدخل في علـم الناسـوت، ولـيس علـم اللاهـوت، أو قـل إن شـئت، يتشارك فيـه اللاهـوت والناسـوت، فــ«الله هـو الـذي أوحاه، ونقله إلى النبي مـلاك، وبلغـه النبـي إلى النـاس، ودَوَّنَه كتاب الوحي. إنه عمل إلهي – إنساني»[7]، وبالتالي فإذا كنا نريد أن نخرج من عـصور الظـلام التـي نعـيش فيها وندخل عصر التنوير الذي دخله الغرب فإنـه لابـد أن نوقن أنـه «لا تنـوير مـن دون نزعـة إنـسانية، بـل لا يستحق أي فكر تنويري سـاعة عنـاء واحـدة إن لم يكـن هاجسه الأول الإنسان»[8].

(4) من العقيدة إلى الثورة (المقـدمات النظريـة)، د. حـسن حنفـي (1/ 88).

(5) دراسات فلسفية، حنفي (65).

(6) يؤكد محمد أركون على أن الحداثـة الفكريـة فـشلت في تعمـيم الأنـوار الحديثـة والـتخلي عـن ذهنيـة التحـريم أو التكفـير والحروب الدينية وإحلال ذهنية الأنسنة المتفتحة محلهـا، وهـي ذهنية تدافع عن حقوق الإنسان وتحرير الوضـع البـشري مـن الاضـطهادات والقمـع والظلـم، والـسر في ذلـك أن العقـل الحديث لم يتقيد بتعـاليم الأنثربولوجيـا الحديثـة، وإنـما اكتفـى منـذ القـرن التاسـع عـشر بـالغرب وحـصر نفـسه فيـه. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الـديني، محمـد أركون (6).

(7) النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس (33).

(8) مقدمة لكتاب نحو تـاريخ مقـارن للأديـان التوحيديـة، محمـد أركون، هاشم صالح (8).

أهمية البحث:

ترجع أهمية هذا البحث لعدة أسباب أهمها:

أولًا: المكانة الدينية والقدسية للوحي في نفوس المسلمين، وهذا ينسحب على كل دراسة تتعلق به.

ثانيًا: انتشار هذه النزعة الإنسانوية وكثرة المرددين لها، وهذا يلقي بالتبعة على الباحثين لبيان أوجهها الإيجابية والسلبية، وتحقيق واجب البيان المأمور به.

إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث الوقوف على أبعاد قضية أنسنة الوحي، ولذلك فإنه من ثم يحاول الإجابة على الأسئلة الآتية: ما معنى الأنسنة، وما علاقتها بالدين، وما جذورها في الفكر العربي الحديث والمعاصر؟، وما تعريف الوحي، طبقا لهذه النزعة؟ وما آليات قراءة الوحي من المنظور الأنسني؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على النزعة الإنسانية للوحي في الفكر العربي المعاصر، ومعرفة أبعادها، وبيان سلبياتها فنحذر منها، لاسيما مع كثرة المنادين بها، والمرددين لأفكارها.

الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات تقترب في ظاهرها من هذه القضية منها:

- **أنسنة الوحي، دراسة نقدية**. د.حسن القاري، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد 26، العدد 2، 2010م. **وقد ركز هذا البحث على قضية المفهوم دون سواها.**

- **أنسنة الدليل القرآني، عرض ونقد**. أحمد بن محمد اللهيب، مجلة الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، السعودية، مجلد27، العدد 3، نوفمبر 2015. **وهذه الدراسة أيضا تقترب من الثانية في التركيز على المفهوم، وجذور النزعة، والربط بين آراء المستشرقين والمستغربين، وكيف أن هؤلاء المستغربين يرددون أقوال المستشرقين بدون تمحيص، ولما كان غلاة المستشرقين، في أغلبهم، يفسرون الدليل القرآني بالحالات المرضية، والإيحاءات الداخلية، وجدنا الباحث يركز على هذا التفسير، ناسبًا إياه للمستغربين، وعلى هذا مدار بحثه كله. أما هذا البحث فإنه قد ركز بشكل أساسي على المناهج الغربية الحديثة التي اعتمد عليها الغرب في تقويض قدسية كتابهم المقدس، والتي انتقلت إلى الفكر العربي بفعل تلاميذهم من العرب، والتي أرادوا من خلالها تقويض قدسية الوحي، بدعوى حرية التفكير والقضاء على كل ما من شأنه التقليل من قيمة الإنسان والحط من شأنه.**

- **أنسنة التراث عند محمد أركون**. عامر عبد زيد، مجلة مركز دراسات الكوفة، العراق، العدد 16،

2011م. وهذا البحث يركز، كما هو واضح من العنوان، على شخصية محمد أركون فقط.

وكما هو واضح فإن هذه الأبحاث تختلف كل الاختلاف في متنها عن التوجه الذي يتبناه هذا البحث، **والذي يبحث في جذور هذه النزعة، وانتقالها إلى الفكر العربي، وآلية تطبيقها على الوحي.**

حدود البحث:

نظرا لكثرة المطبقين لنزعة الأنسنة على الوحي من المفكرين المعاصرين؛ فهم من الكثرة بحيث يصعب على بحث في هذا الحجم أن يحيط بهم، ومن ثم فقد ركز هذا البحث على بعض الأعلام أمثال: حسن حنفي، محمد أركون، نصر حامد أبو زيد، طيب تيزيني، أدونيس.

خطة البحث:

اشتملت هذه الدراسة على مقدمة، وثلاثة مباحث، وتعقيب، وخاتمة تشتمل على نتائج وتوصيات الدراسة.

منهج الدراسة:

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، مشفوعا بالمنهج النقدي.

***

المبحث الأول

المصطلح: النشأة/ التطور، وعلاقته بالدين، وانتقاله للفكر الإسلامي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المصطلح: النشأة/ التطور.

تعود نشأة مصطلح النزعة الإنسانية (Humanisme)[9] إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر، فقد «ظهر أول مرة سنة 1808م تحت قلم المربي البافاري F.J.Niethammer»[10]، وهي حركة فكرية يمثلها إنسانويو عصر النهضة الذين نادوا بالإعلاء من قيمة الإنسان واحترامه باعتباره أعظم كائن على وجه البسيطة بفضل العقل الذي حباه الله به، وهدفها «تحقيق المثل الأعلى للكمال الإنساني في كافة المجالات، من أخلاقية، وفنية، وجمالية، وأسلوبية، واجتماعية، وسياسية»[11]. إنها حركة متفائلة بالإنسان معتدة به

(9) اقترح إسماعيل مظهر لفظ (نشورية) ترجمة للمصطلح الإفرنجي. والنشورية من النشور بمعنى البعث، وحجته في ذلك أن المصطلح الإفرنجي يقصد حركة إحياء الآداب القديمة، وبعث الإنسان من رقاد القرون المظلمة،.... المعجم الفلسفي، مراد وهبة (105).

(10) نقلًا عن: الحداثة الفلسفية، نصوص مختارة، فيليب هودار، ضمن: د.محمد سبيلا، و د.عبد السلام بنعبد العالي (106).

(11) مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح (75)، ومقدمة: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، أركون (37)، ولالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: أحمد خليل (2/ 566).

وبقدراته الإبداعية إلى الحد الذي لا يضاهيه شيء.

والمتمعن في هذا التعريف يجد أن النزعة الإنسانية ينطوي تحتها كل أصحاب الفطر السليمة، وأتباع الأديان، سواء التوحيدية أو غير التوحيدية؛ فنحن جميعًا أصحاب نزعة إنسانية طالما ننادي باحترام حقوق الإنسان وكرامته، فَمَنْ صاحب فطرة سليمة ودين قويم يكره هذا الكلام؟! لاشك أن الجميع يدخل تحت هذا التعريف، ولكن الواقع أن أصحاب النزعة الإنسانية قد زاد انبهارهم بالإنسان والرفع من قيمته إلى الحد الذي جعلهم يقدمونه على كل شيء، ففي الإنسانوية «يدور كل شيء حول الإنسان مثلما كان كل شيء يتمحور حول الله في الرؤية السابقة عند الغرب»(12). فبعد أن كان الإنسان في عصور الظلام الأوروبية مقهورًا مغلوبًا على أمره وتابعًا للنص الديني، أصبح، في ظل النزعة الإنسانية، يملك زمام كل شيء، ويتحكم في كل شيء بما في ذلك العقائد الدينية، وبالتالي فإن أشمل تعريف للنزعة الإنسانية أنها: «مركزية إنسانية مُتروية، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه، استبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق ولقوى خارقة للطبيعة البشرية، أم بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيا، دون الطبيعة البشرية»(13)، كل ذلك كان نتيجة انبهار الغرب، في عصر التنوير، بالإنسان بذاته وأنه قد خرج من إطار الطفولة إلى الشباب والقوة، وأنه أصبح قادرًا بنفسه أن يصل إلى كل شيء دون الحاجة إلى أي قوة خارجية تعينه وتوجهه، ولذلك كان شعار عصر التنوير هو (تجرأ على المعرفة) اترك لعقلك ولنفسك العنان، فلم يعد هناك قوة تحجم انطلاق الإنسان وتردعه أيًا كان مسماها أو شكلها.

ولما كان الكتاب المقدس حكرًا على مجموعة معينة، وهي وحدها القادرة على فهم معانيه، وتوصيلها إلى العامة، نادى أصحاب النزعة الإنسانية إلى تعميم كل أنواع المعارف بحيث يكون من حق الجميع أن يفسروا الكلمة الإلهية، والنصوص الدينية دون التقيد بمسلمات عقدية أو قواعد دوغمائية، ومن ثم ضرورة أن تكون المعارف القديمة، بما فيها الكتب المقدسة متاحة؛ فطالما نادى أرباب النزعة الإنسانية بوصل الثقافة الحديثة بالثقافة القديمة؛ فالإنسانوية تهيم عشقًا في كل الموروث القديم، بل إنها تدعو إلى عبادته، والهيمان عشقًا فيه.

المطلب الثاني: الأنسنة والدين.

إذا كانت الأنسنة – كما أسلفنا – قد جعلت من الإنسان محورًا مركزيًا بعد أن كان الله هو المحور الذي يدور حوله كل الكون بما فيه الإنسان. فهل معنى ذلك

(12) مذاهب الفكر الأساسية في العلوم الإنسانية، بوبكر بوخريسة (136).

(13) موسوعة لالاند الفلسفية، لالاند (2/ 569).

أن الأنسنة تدعو إلى الإلحاد، وبالتالي لا يؤمن الإنسانويون بوحي أو إله؟! وللإجابة على هذا السؤال نجد أنفسنا أمام تيارين يقفان على طرفي نقيض:

التيار الأول: يقول بإمكانية وجود أنسنة دينية لاهوتية، ويرفع من قيمة العقل اللاهوتي ويرى أنه هو الذي «يبلور النواميس الأخلاقية – الفقهية التي تنظم علاقات البشر فيما بينهم داخل المجتمع»[14] ويرى بتقدمية هذه النواميس باعتبارها الموجهة والمهيمنة على كل المخلوقات بما فيها الإنسان، ويؤكد هذا الاتجاه على عدم التعارض بين الإيمان بالنزعة الإنسانية مع الاعتقاد والإيمان بالدين، ولذلك عندما طرح على (فيرنان بردويل) سؤال هل إنسانية عصر النهضة مضادة للمسيحية؟ كانت إجابته على النحو التالي: «إن هذا الرأي مبالغ فيه. صحيح أن إنسانية عصر النهضة تخلت عن التعاليم التقليدية التي كانت سائدة في العصور الوسطى، وصحيح أنها تغذت من أطايب الأدب اليوناني – الروماني القديم والوثني بشكل محض، وصحيح أن جوهر الحركة يتمثل في تمجيد الإنسان والإيمان بقدراته على العطاء والإبداع، ولكن ذلك لا يعني أنها كانت ضد الدين أو ضد الكنيسة»[15].

التيار الثاني: اتجاه يرى أن الأنسنة تيار إلحادي علماني؛ ففي الولايات المتحدة مثلا يضع البعض كلمة العلمانية قبل كلمة الإنسانوية «كي يؤكدوا على أن معتقداتهم منفصلة عن أي معتقد ديني، وفي المملكة المتحدة تعتبر إضافة كلمة (العلمانية) إطنابًا لا داعي له»[16]؛ ذلك أنهم يؤمنون بقدرة الإنسان على تحديد مصيره دون الحاجة لأي إرادة خارجية، فهو قادر على السيطرة على الطبيعة وعلى مصيره معتمدًا على عقله دون الحاجة لوحي، إنه المنطق الذي ينظر إلى الإنسان مستقلا عن كل شيء؛ لأنه إذا كان تابعًا لأي قوة أخرى فقد نقصت إنسانيته، ودخل في بوتقة اللاإنسان.

وهذان التياران يمثلان مرحلتين مرت بهما الأنسنة ففي البداية كانت الأنسنة وَفِيَّةً للإيمان المسيحي وترى في الدين الخلاص، وإن كانت تعلي من قيمة الإنسان، وترفع من شأنه، وهذا لا يتعارض مع القيم الدينية التي كرمت الإنسان وأعلت من قدره، ثم بداية من القرن الثامن عشر والتاسع عشر قوي اتجاه اللاإيمان بعد أن تشكل علم مادي قوي. وليس معنى ذلك انتهاء تيار الأنسنة الإيمانية، بل المقصود طغيان الجانب الثاني على الجانب الأول، وإن كان بدأ يعود بقوة بعد فراغ المعنى في المجتمعات الغربية المعاصرة.

---

(14) مقدمة كتاب نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، محمد أركون، هاشم صالح (17).

(15) مدخل إلى التنوير، هاشم صالح (83).

(16) الإنسانوية، ستيفن لو (32).

وبعد استعراضنا لتياري الأنسنة (الإيمانية والملحدة) نرى أن الحديث عن وجود نزعة إنسانية مؤمنة لا يغدو أن يكون كلاما نظريًا؛ فإذا اقتبسنا من كلام (فيرنان بردويل) أن النزعة الإنسانية قد تخلت عن التعاليم التقليدية المأخوذة من الدين، وتلبثت بها الأفكار الوثنية القديمة، وأنها تؤمن بالإنسان إيمانًا لا حدود له، فنتساءل وماذا بقي من الدين إذن؟!.

المطلب الثالث: الأنسنة من الغرب إلى الشرق.

على الرغم من أن النزعة الإنسانية من علامات فكر ما بعد الحداثة إلا أننا وجدنا العديد من المفكرين العرب المعاصرين يُنَقِّبُون في التراث العربي الإسلامي لاكتشاف جذور لهذه النزعة في ثناياه، ولذلك وجدنا منهم من يجعل من المعتزلة وأفكارهم إرهاصًا لها[17]، ومنهم من يجعل البداية من التصوف[18]، ومنهم من ينسبها إلى فلاسفة الإسلام بداية من الكندي حتى ابن رشد، بل وصل الأمر أن نجد من يجعل عملية جمع القرآن الكريم بين دفتي مصحف واحد هو البداية الحقيقية لنشأة النزعة الإنسانية[19].

والحقيقة أن محاولة أرباب الفكر العربي المعاصر التنقيب في التراث العربي والإسلامي للبحث عن جذور للنزعة الإنسانية هي محاولة لتجميل قناعاتهم ومعتقداتهم تجاهها؛ فهم يدركون تمامًا أن مصطلح النزعة الإنسانية يحمل أبعادًا سلبية، ويغلب على المؤمنين به معاداة القيم والمبادئ الراسخة، وهذا بلا شك يصطدم مع أي عقلية مؤمنة، لاسيما العقلية العربية الإسلامية، ومن ثم سعوا جادين للبحث في التراث عما يؤيد توجههم ويزكي رؤيتهم، ولما أعياهم البحث، وجدنا التركيز في أغلبه على الشخصيات والأفكار القلقة في التراث الإسلامي، والتي كانت في أغلبها غير مقبولة مجتمعيًا، بل إن البحث عن هذه الأفكار الشاذة هو هدف أكثرهم من دراسة التراث العربي والإسلامي، وهذا ما أشار إليه أدونيس بقوله: إن المفارقة هي «أننا حين نحاول، نحن العرب في القرن العشرين، أن ندرس تراثنا الماضي، فإن ما يجذبنا فيه هو بالضبط النتاج المرتبط بمنحى التحول، وهو النتاج الذي رفضه أسلافنا في الماضي»[20]. فهي محاولة تبريرية لإيمانهم

(17) ممن قال بذلك أدونيس، انظر: الثابت والمتحول (1/ 127)، وأركون، انظر: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه، والتوحيدي، ترجمة: هاشم صالح، محمد أركون (413)، والكتاب كله يدور عن مصدر هذه النزعة عند جيل مسكويه، وأبي حيان التوحيدي، وانظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، محمد أركون (260).

(18) انظر: الثابت والمتحول، أدونيس (1/ 137).

(19) انظر: قراءة القرآن بين الوعي الشفاهي والكتابي. تأملات في نشأة النزعة الإنسانية في الثقافة العربية، بحث منشور ضمن كتاب: النزعة الإنسانية، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، تحرير: د.عاطف أحمد، د.منى طلبة.

(20) الثابت والمتحول، أدونيس (1/ 158).

بالنزعة الإنسانية، ومحاولة إقحامها في الفكر الإسلامي، ولما كان تركيزهم على الأفكار المنبوذة في التراث، جاءت محاولتهم في أغلبها محاولات واهنة، فيلوون عنق الأفكار العربية والإسلامية لتطويعها لآخر مستجدات أفكار الحداثة وما بعد الحداثة!

تعقيب:

- اتضح لنا أن أرباب النزعة الإنسانية يحاولون جاهدين البحث عن موطئ قدم في التراث العربي والإسلامي لإضفاء مشروعية على نزعتهم الإنسانية، وهذه المحاولة لا تؤصل للنزعة الإنسانية بقدر ما تحاول أسلمتها، وذلك بإضفاء لباس إسلامي على أمور لم تخرج من بيئة إسلامية، ومن ثم فهي، في حقيقة الأمر، «عملية تبريرية ضمنية أو واعية تتخذ أشكالا عديدة من البحث في التراث والتاريخ عن ممارسات مماثلة إلى نفي الخصوصية الغربية عن القيم والعلوم والمخترعات التي أنتجها الغرب مرورًا بالتوفيق بينها وبين المبادئ الإسلامية»[21]، ولما كانت النزعة الإنسانية غربية المنشأ، فهي مقتطعة من سياق معرفي وحضاري ليعاد تدويرها في سياق حضاري مختلف تمامًا، مع أن الظروف غير الظروف، ولذلك وجدناهم في معظم الأحيان أسراء لهذه المناهج تحركهم ولا يحركونها، وتوجههم ولا يوجهونها، وتأمرهم ولا تأتمر بأمرهم، وبالتالي فقد جنوا على الوحي الذي أخضعوه لهذه النزعة.

وليس معنى ذلك أننا ننكر ما قدمه الغرب للبشرية والحضارة من معرفة جديرة بالنظر والاهتمام، بل إننا نؤكد على ضرورة الإفادة من المناهج الغربية بجميع أشكالها، ولكن يجب أن نتعلم مناهج الغرب لكي نعرف كيف نتحرر من سلطانهم، ولكن أن نظل أسراء لكل ما يقدمونه من مناهج وأفكار فهذا هو الإشكال، وهذا ما وقع فيه أرباب النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر.

***

المبحث الثاني

الوحي بين المفهوم والأشكلة التعددية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الوحي.

إذا كان الوحي في الوعي الإسلامي هو «مَا يُوحِي اللهُ إِلَى نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَيُثْبِتُهُ فِي قَلْبِهِ فَيَتَكَلَّمُ بِهِ وَيَكْتُبُهُ وَهُوَ كَلَامُ اللهِ. وَمِنْهُ مَا لَا يَتَكَلَّمُ بِهِ وَلَا يَكْتُبُهُ لِأَحَدٍ وَلَا يَأْمُرُ بِكِتَابَتِهِ وَلَكِنَّهُ يُحَدِّثُ بِهِ النَّاسَ حَدِيثًا، وَيُبَيِّنُ لَهُمْ أَنَّ اللهَ أَمَرَهُ أَنْ يُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ ويبلغهم إياه»[22] أو

(21) الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي (185)، ونقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، د.مختار الفجاري (169).

(22) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (1/ 160)، ومناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (1/ 63).

هـو «إعـلام الله تعـالى لنبـي مـن أنبيائـه بحكـم شرعـي ونحوه»[23] فإن هـذا المفهـوم سـيتم تجـاوزه لـدي بعـض المثقفين في الثقافة العربية المعاصرة بحيث يشتمل على كـل النصوص الدينيـة «الإسـلامية، وغـير الإسـلامية، فهـو مفهوم يستوعب كل النـصوص الدالـة عـلى خطـاب الله للبشر»[24]؛ لأن أصـل الـوحي فِي اللُّغَـةِ كُلِّهَـا «إِعْـلَامٌ فِي خَفاء»[25] فهو يعبر عن عملية اتصال، والإعلام لا يتحقـق إلا من خـلال شـفرة مـشتركة بـين المرسـل، والمـستقبل. فالوحي يأتي من الخبر الـذي هـو مـصدر الـوحي، وهـو الـدال، وهـو «المبـادئ العامـة في المعرفـة الإنـسانية، لا شخص النبي، وموضوعه حياة البـشر، وصـالح النـاس، وليس شخص المُرْسِل أو الرسـول»[26]؛ ذلـك أن الرسـالة تتضمن أربعة أطراف: المُرْسِل، وهو الله تعـالى، والمُرْسَـل إليه، وهو النبي ﷺ، ومرسـل إلـيهم، وهـم البـشر، ثـم المُرْسَل، وهو الشيء المراد تبليغه للبشر، وأهم مـا في هـذه المعادلـة «الرسـالة؛ أي التكليـف، والمرسـل إلـيهم»[27].

(23) انظر: رسالة التوحيد، تصدير: د.عاطف العراقي، الشيخ محمد عبده (109)، والظاهرة القرآنية، مالك بن نبي (146).

(24) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، د.نصر حامـد أبـو زيـد (35).

(25) لسان العرب، ابن منظور (15/ 381).

(26) مـن العقيـدة إلى الثـورة (النبـوة ـ المعـاد)، د.حـسن حنفـي (4/ 22).

(27) المرجع نفسه (4/ 25).

والمقصود بالبـشر هنـا، كـل البـشر أيًـا كانـت ديـانتهم وألوانهم وأعراقهم.

ولما كان المخاطبون بهذا الـوحي في حالـة حركـة ديناميكية غير ثابتة، فليس المقصود من الوحي كما يقـول حسن حنفي «إثبات موجـود مطلـق غنـي لا يحتـاج إلى الغير، بل المقصود منه تطوير الواقع في اللحظة التاريخيـة التـي يمـر بهـا، والتـي تحتـاج إلى مـن يـساعدها عـلى التطوير»[28].

كما أنه ليس المقصود منه، طبقًـا لمحمـد أركـون، الإيمان الذي يبديه العوام دائمًا مـن العبـارات التبجيليـة التي يبتدؤون بها الآيات القرآنية وينتهـون بهـا[29]، فهـذا تعريف تبسيطي للوحي، وتركيز عـلى الـذات المرْسِـلة، وجعل المرسل إليهم في مرتبة متدنية؛ ذلك أن الثناء عـلى الله بمثل هذه العبارات فيه «قـضاء عـلى الذاتيـة. ذاتيـة الأفراد وذاتية الشعوب»[30]. وإذا كـان هـذا الثنـاء، كـما يدَّعون، مناسبًا لعصر الملخصات والشروح والانحطاط والأفكار التكراريـة فهـو غـير مناسـب لعـصر النهـضة والتقدم، بل يحرم المرء من محاولة المناقشة حول التأليف، ومكانة النص القرآني بالمقارنة مع غيره مـن النـصوص.

(28) التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، د.حـسن حنفـي (61).

(29) القرآن من التفسير الموروث، أركون (17) بتصرف بسيط.

(30) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (1/ 21).

وتلك محاولة منهم لفتح كوة في جدار الوحي المقدس بحيث يكون للعقل وللإنسان حرية قراءته بدون أي معوقات دوغمائية.

وإذا كانت العلمانية عندما نشأت في موطنها الأصلي كانت لاسترداد الإنسان لحريته وكرامته وعقله الذي غُيِّبَ وراء تابوهات النص، وأشكال الوصايا عليه من السلطتين: الدينية والزمنية، فكانت محاولة لاسترداد الإنسان كإنسان، ورجوع للهدف دون الوسيلة، والمضمون دون الشكل، والجوهر دون العرض، فالعلمانية بهذه الصورة، طبقًا لحسن حنفي، «أساس الوحي. فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ»(31) لا تظهر إلا في لحظة تخلف المجتمعات وتدهورها، وما تراجعت الشعوب العربية والإسلامية إلا عندما تمسكت بظاهر الوحي بادعائهم.

وإذا كنا في الفقرات السابقة قد ركزنا على مفهوم الوحي باعتباره نصًا موحى به، سواء أكان قرآنًا أو سنة، فإننا سنجد تعريفًا آخر يرجع تعريف الوحي إلى كل المدونات المعرفية التي يعتمدها أصحابها معيارًا ونموذجًا معرفيًا غير قابل للمناقشة. فإذا طبقناه على الإسلام سنجد أن هذا التعريف يشتمل على النص القرآني، والحديثي، وأقوال العلماء والمفكرين، وكتاباتهم التي أخذها الناس عنهم حقائق غير قابلة للمناقشة، فالوحي، طبقًا لهذه الرؤية، هو «مجمل النصوص المجموعة في مدونات معلنة كالصحيحة من قبل كل طائفة، وبالتالي فهي مغلقة أو نهائية»(32)؛ ذلك أنها تستعصي على المراجعة ولا تجد من يتجرأ على نقضها.

وطبقًا لهذه التعاريف التي سقناها للوحي من أرباب النزعة الإنسانية فقد تحول مفهوم الوحي من كونه مفهومًا معياريًا تسليميًا يقينيًا ليصبح مفهومًا ذاتيًا إنسيًا مرتبطًا بتجربة الإنسان الذاتية، وحياته الاجتماعية، وأفكاره الثقافية، «فالدين للإنسان، وليس الإنسان للدين»(33)، فيجب التحرر كما يقولون من الانغلاقية الدينية، وإعطاء الإنسان حريته الكاملة للشك والنقد. فالشك علامة العافية، وفي السؤال والنقد شرط الوجود، وبانتفائهما دليل الفناء والموت، فلا يجب النظر للنص القرآني أو الحديث النبوي باعتبارهما «وثيقة تاريخية تحتفظ بخصائصها كاملة، وإنما من حيث هي صيغة ذهنية مفتوحة»(34)، فلابد من انتفاء الحقيقة القبلية، والمسلمات السابقة، فالحقيقة تتكشف بالعقل وحرية الاختيار والفكر، والإنسان هو الذي يوجد الحقيقة من

(31) التراث والتجديد، حنفي (63).

(32) من فيصل التفرقة، أركون (92).

(33) الثابت والمتحول، أدونيس (2/ 213).

(34) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني (119).

ممارساته وتفكيره وفعاليته.

وهكذا يتضح لنا أنهم يعتمدون آلية الشك، لا يستثنون منها شيئًا، وبالطبع يخضعون لها الوحي، متخيلين بذلك أنهم يخدمون العلم، ويقدرون العقل، وغاب عنهم أن آلية الشك هذه تنفع فقط في مجال الظواهر، حيث يمكن للعقل أن يدرك، أما «الآيات القرآنية التي هي ليست من هذا المجال، وإنما من مجال القيم، فلا ينفع في الوصول إلى الحقيقة بشأنها إلا سلوك طريق يضاد طريق الشك، وغني عن البيان أنه هو طريق الإيمان واليقين»[35]، ثم إن إقحام العقل في مثل هذه القضايا فيه تحقير للعقل وظلم له، وليس كما يظن هؤلاء أنهم بذلك يرفعون من قيمة العقل، ويعلون من شأنه، فالعقل كميزان الذهب، لا يزن إلا الجرام، ومثقاله، فمن رام أن يزن به صخورًا، فقد ظلم الميزان بدون شك، وليس الصخور.

وترتبط بقضية مفهوم أرباب النزعة الإنسانية للوحي، مفهومهم للقرآن الكريم، وعلاقته بالمصحف الشريف.

المطلب الثاني: القرآن والمصحف وإشكالية المعنى.

يفرق أرباب النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر بين مرحلتين في تلقي النص القرآني: المرحلة الأولى، هي المرحلة الشفهية؛ حيث كان جبريل عليه السلام ينزل على قلب النبي محمد ﷺ بالقرآن منجمًا، فيتلقاه منه شفهيًا، ثم يتلوه على أصحابه أيضًا، واستمرت هذه الحالة طوال فترة حياته ﷺ. وبعد وفاته شرع الخلفاء الراشدون من بعده في جمع القرآن الكريم، وتُوجت هذه العملية في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث جمع القرآن في مصحف واحد وأحرقت ما دونه من مصاحف، وصار هذا هو المصحف المجمع عليه من جميع المسلمين. وهنا يتلقفون هذه العملية قائلين بأن العملية الأولى (الشفهية) قد انتهت تمامًا، ولا يمكن الرجوع إليها ثانية، فليس لدينا تسجيلا صوتيًا أو مرئيًا لهذه الفترة، وبالتالي فإن الحديث عن إمكانية الوصول إليها يعد ضربًا من الخيال، فتبقى أمامنا فقط المرحلة الثانية، مرحلة المصحف المكتوب، وقد جمعه بشر، وليسوا أنبياء، وقد تمت هذه العملية بعد وفاة النبي ﷺ بسنوات، فاحتمالية اختراق هذا النص، وإضافة آيات وحذف أخرى، بل وتحريفه، قائمة مهما قيل من الاحتياطات التي اتُبِعت في جمع هذا المصحف[36].

(35) روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، د. طه عبدالرحمن (192).

(36) فكرة التقسيم هذه بين القرآن والمصحف مأخوذة من (رينان) يقول أركون: «كان رينان يقول مثلا: ولكن القرآن كان كلاما من قبل أن يكون نصًا» الفكر العربي، ترجمة: د.عادل العوا، محمد أركون (30)، ونافذة على الإسلام، ترجمة: صيّاح الجهيم (31).

ومـن ثـم فـإن النظـرة العلميـة لهـذا المـصحف الموجود بين يدي المسلمين الآن يجب أن تتم مـن خـلال عملية «تبنينه وتصيره بنية ما محددة أطلقهـا محمـد لفظًـا ومعنى، ومن ثم من موقع كل ما أحاط بهذه العملية من ضبط وتنميط وتفقيه وتشكيل، وكذلك مـن اخـتراق أو اختزال أو تـصحيف أو إتـلاف...»[37]؛ ذلـك أن الـنص القرآني، وكذلك النص الحديثي خـضعا لعمليـة مركبـة نقلتهما من المرحلة الـشفهية إلى تلـك الـصورة المكتوبـة الموجودة بين أيدينا. وطبقًا لعلم الأناسة فإن الكاتـب أو الناسخ تدخل في هذه العملية بفكره وعقله، ناهيك عـن الاختلاف في البيئتـين اللتـين كانتـا وعـاءً للمـرحلتين، فالجامع يتعامل مع نص نزل بسبب محدد في بيئـة معينـة، ويريد أن يجمعه في بيئة مختلفة تمامًا عن تلـك التـي نـزل فيها، ومن ثم حدث نوع من العلاقـة بينـه وبـين هـذين النصين (القرآني، والحديثي) ومـن ثـم فإنـه كـان «يقـيم علاقته معهما عبر استنباط دلالتهما واستجلابهما وتحويلها إلى بنية كلامية جديدة»[38]، ومن ثـم نكـون، طبقًـا لهـذه الرؤية، أمام نصين حدثت لهما عملية تناسـخ، أو توالـد، قام بها مـن جمعهـما، وقـد أنـتج، هـذا الجـامع، دلالات جديدة، وقد قادت هذه العملية إلى توطين الخطابين معا في بؤرة اجتماعية جديـدة. **وهـذا اتهـام واضـح لجـامعي القرآن الكريم، وكذلك السنة النبويـة، وهـذا هـو حـال النزعة الإنسانية، التي تبدأ دائمًا من منطلق الشك في كـل شيء، ولا تنزع أبدًا منزعًا إيمانيًا تسليميًا.**

وقد أدى تحول القرآن من الـشفهي إلى المكتـوب إلى أن يصبح «جزءًا من العالم، ولم يعد صفة أزلية للذات الإلهية، كـما هـو الحـال في الكـلام»[39]، ومـن ثـم يجـب التعامل معه كما نتعامل مع أي نـص أدبي إنـساني آخـر، فقد انتفت عنه صفة القداسة التي لازمته مئات الـسنين، فلنا الحق في نقده، وإعمال العقول فيـه؛ لأن كتابتـه بلغـة بـشرية قـد «أدخلتـه التـاريخ، وانتزعتـه تـدريجيًا مـن تعاليه»[40].

وفي هذا رسالة للمؤمنين بقدسية الـنص القـرآني بأننا نؤمن بقدسيته تمامًا كما تؤمنـون، ولكـن لـيس هـذا القرآن الذي تقلبونه بأناملكم، وإنـما القـرآن في مرحلتـه الشفهية، التي لم ولن تعود. وإذا تحققـت هـذه النتيجـة، وتم امتصاص غضب المؤمنين بقدسـية القـرآن الكـريم تكون البيئة قد تهيأت تمامًا للمرحلة الثانية، وهي المرحلة المهمة بهذا الشأن، وهي المتمثلة في تفكيك وتأويل النص القرآني، ولـذلك حـدد أركـون مـا سـيفعله بخـصوص الوحي بقوله: «وما سأفعله أنا الآن يتمثل فيما يلي: إننـي أزحزح المسائل القديمة في إطار معقوليتها الانغلاقية....

(37) النص القرآني، تيزيني (121).

(38) المرجع نفسه (45).

(39) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (5/ 451).

(40) نافذة على الإسلام، أركون (58)، بتصرف بسيط.

إلى إطار آخر لمفهوم الوحي المعقد جدًا، والذي لم يفكك بعد»[41]. وحتى تكون عملية تأويل القرآن الكريم ونقده مقبولة لدى مجتمع المؤمنين به، يؤكدون أن الغرض من عملية النقد هذه هي محاولة لأن «نتوصل إلى النسخة الشفهية التي لفظها محمد بالعربية لأول مرة لهذا النص. نقول ذلك على الرغم من أن هذا التوصل مستحيل، ولكن لكي نقترب منها بقدر الإمكان»[42].

وهناك نتيجة أخرى يستنبطونها من جمع القرآن الكريم في مصحف واحد، وهي أنه في هذا المصحف تتعانق صورتان من الكلام، كلام الله باعتباره مصدر الوحي، وكلام الإنسان المتلقي لهذا الوحي، فالقرآن قد كتب بلغة بشرية، وفي كتاب محسوس ملموس، ويُخَاطب به بشر يعبرون عن فهمهم له بعقولهم، ومن ثم فنحن أمام كلام لله لا يمكن معرفته إلا من خلال كلام للبشر، ومن ثم يكون «كلام الإنسان حديثًا عن كلام الله في عقله وقلبه ولسانه وصوته، يكون حديثًا عن الله،....، وليس حديثًا من الله»[43]، وهذا هو معنى أن الوحي «أنثروبولوجيا، وليس ثيولوجيا»[44]. ومن ثم تكون كل العلوم متعلقة بالإنسان، فإذا كانت العلوم تنقسم إلى عقليات وسمعيات، أو إلهيات ونبوات، فإنها تكون، في الحقيقة، علومًا للإنسان، فإنه «لا فرق بين الذات الإلهية، والذات الإنسانية»[45].

المطلب الثالث: الأشكلة التعددية للوحي.

يرى أرباب النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر أن الوحي قد اكتسب قداسة وهيمنة استمرت لسنوات عديدة بفعل ما اشتمل عليه من مبادئ، وبفعل الوضعيات المجتمعية المشخصة، والذي يحاول أن يفتح كوة في هذا الجدار يقف وجهًا لوجه في مواجهة هذه الوضعيات الاجتماعية المشخصة[46]، وبالتالي فلابد من

(41) القرآن من التفسير الموروث، أركون (27، 28).

(42) نحو تاريخ مقارن للأديان التوحدية، أركون (204).

(43) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (1/ 54)، والإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي (37)، حيث يقول: «يحافظ القرآن على بعده الإلهي المفارق من دون تجسيم، وعلى بعده البشري الطبيعي بتاريخيته ونسبيته، غير فاصل بين البعدين أو مقصٍ لأحدهما أو مضخم له على حساب الآخر».

(44) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (2/ 559)، أي أنه علم إنسان، وليس علم إله، وليس المقصود بالأنثروبولوجيا ذلك العلم المتعلق بنشأة الإنسان البدائي وتطوره من الناحيتين البدنية والنفسية والاجتماعية والسياسية والقانونية واللغوية والحضارية،...، بل دراسة بنائية فلسفية للإنسان من حيث هو إنسان، وتحليل أبعاده ووصف وجوده. الإنسان عالم بأكمله. بل إن ما يحدث في العالم الخارجي لا يمكن فهمه أو ضبطه، أو التعبير عنه، إلا من خلال الإنسان، ليس الإنسان عالمًا صغيرًا أمام عالم كبير، بل هو العالم ذاته صغيرًا وكبيرًا.

(45) محمد إقبال فيلسوف الذاتية، د.حسن حنفي (566)، ومن العقيدة إلى الثورة (5/ 382).

(46) انظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني (396).

أشكلة الوحي، وذلك بوضعه على محك النقد والشك، بحيث يصير مشكلة بعد أن كان يقينًا جازمًا[47]، فهناك العديد من المسلمات المتوارثة عن الوحي يجب أشكلتها وتفكيكها، بل لابد من ثورة عارمة عليها، طبقًا للنزعة الإنسانية، بما في ذلك القرآن الذي لا يمكن أن يفلت من هذه المواجهة النقدية، ولاشك أن العقل هو أداتهم التي استخدموها لإنجاز هذه المهمة ولذلك قدموه على الوحي نفسه، وهذا ينقلنا إلى بيان نظرتهم للعلاقة بين الوحي والعقل.

المطلب الرابع: إشكالية العلاقة بين الوحي والعقل.

إن النزعة الإنسانية تؤمن بالعقل إلى حد التقديس، فبالعقل وحده أصبح الإنسان إنسانًا ومهيمنًا على الكون كله، وما يعيشه العالم العربي والإسلامي اليوم من ظلمة وحنادس هو في حقيقة الأمر، من وجهة نظرهم، بسبب الأصولية التي طالما تقدم النص على العقل، وتحكمه فيه، ولن تنقشع هذه الظلمة إلا بالعودة إلى الصحوة العقلية التي لن تجيء إلا بعد انجلاء هذه «الظلمة، هذه الكربة، هذه العتمة الحالكة السوداء»[48]، وهذا لن يحدث إلا بتقبل التنوير الغربي بقبول حسن، وتقديم العقل وهيمنته، كما فعل الغرب إبان عصر النهضة فلابد من إعطاء العقل حرية الاختيار فهناك فقط العقل، وحرية التفكير.

وقد بلغ اعتدادهم بالعقل أنهم أعطوه القدرة على الوصول إلى حقائق الأشياء، دون الشرع، فضبط الوقائع بقانون عقلي «خير من ضبطها بإرادة مشخصة، فقانون العقل ثابت، في حين أن الإرادة متغيرة»[49]، فالغرض الأساسي من الشرع هو كمال العقل، ومن ثم فهو «قادر على معرفة الأشياء بلا شرع»[50]، ويقتصر دور الشرع على تأييد العقل، وزيادة الثقة به، وإعطائه مزيدًا من اليقين، مستشهدين بالعديد من الفلاسفة الذين استطاعوا بعقولهم الوصول إلى حقائق الأشياء، مدعين أن الوحي يشتمل على العديد من الأدلة على ذلك، من ذلك امتناع قابيل عن قتل هابيل، حتى لا يبوء بإثمه، وقد توصل إلى ذلك بالعقل دون الوحي، وبناء عليه، لابد من استقلال العقل عن الوحي تمامًا، وعن الله وإرادته الإلهية؛ ذلك

(47) وهذا المصطلح قد اقتبسه أركون من الفكر الغربي الحديث لكتابهم المقدس، والذي ينفي عنه كل أشكال القداسة والتقدير، فهو فكر «يؤشكل كل عملية إنتاج للمعنى، وذلك عن طريق التساؤل عن الآليات اللغوية، والمواقف العقلية، والإكراهات المختلفة، التي تجعل أي شكل من أشكال المعنى أو مضامينه عابرًا، أو ظرفيًا، أو صدفويًا، أو متحركًا، أو قابلًا للبرهنة على صحته أو خطأه». القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، أركون (53، 54).

(48) (يقصد الأصولية) مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح (12).

(49) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (3/ 402).

(50) المرجع السابق (3/ 422).

أن جعل العقل تابعًا للإرادة الإلهية يعني جعله عقلا تابعًا لقوة خارجة عنه، فاقدًا قدرته على الإدراك، ويتحول إلى عقل «مُبَرِر تابعًا لإرادة الآمر والناهي، بل يظل العقل حائرًا تبعًا لتقلبات الإرادة، وتغيراتها، وبالتالي يفقد ثباته واتزانه»[51]، فيتحول الإنسان إلى مجرد آلة تنفذ ما يملى عليها، وليس معنى أن الله قد خلقه، أن يظل أسيرًا له، فالعقل بمجرد أن خُلق لا يكون ولاءه إلا لنفسه، وليس لأحد آخر.

ويقولون أن عدم إحلال العقل محله اللائق به يؤدي حتمًا إلى كثرة موضوعات اللامفكر فيه، والمستحيل التفكير فيه، والممنوع التفكير فيه، ولن يخرج المسلمون من هذا النفق إلا بإحلال العقل في مكانته الحقيقية، وهيمنته على كل ما عداه، وزحزحة الوحي نحو إشكاليات جديدة، كما نعمل على «زحزحة العقائد الراسخة والمسلم بها في التنظيرات التقليدية والأرثوذكسية»[52].

وهنا نتساءل: **إذا كان العقل قادرًا على أن يصل إلى ما وصل إليه الوحي، فما فائدة الوحي إذن؟!**

يرى الدكتور حسن حنفي أن فائدة الوحي تتمثل في الآتي[53]:

أولًا: يعطي الوحي بداية يقينية مطلقة حتى يتجنب الإنسان محاولات الخطأ والصواب إلى ما لا نهاية.

ثانيًا: يشرع الوحي لبعض الأعمال ويسن بعض القوانين في صيغة تشريعات، فيؤسس النظر والعمل معًا.

ثالثًا: يعطي الوحي نظرة كلية شاملة للحياة مقابل النظرة الإنسانية المتجزئة، فنظرًا للمحددات الإنسانية، لا يستطيع الإنسان إلا أن يدرك موقفه الخاص مهما كانت لديه من قدرة على الحياد والتجريد.

رابعًا: يمكن للوحي توفير الجهد وتقصير المسافة، فلو أن الإنسان بجهده الخاص أراد الحصول على النظريات ثم استنبط منها التشريعات لكان في حاجة إلى عدة أعمار، فيأتي الوحي لتخفيف الحمل.

والناظر لهذه المبررات التي وضعها الدكتور حسن حنفي لإرسال الوحي يجد أنها تنتقص من قيمة الإنسان الذي طالما آمن به، وقدمه على كل شيء، مقارنة بالوحي، فالإنسان لا يستطيع الوصول إلى الخطأ والصواب إلا باسترشاد من الوحي، كما ذكر في أولا، وعندما وجد أن كلامه هذا يأتي على النظرية ويجتثها من

(51) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (3/ 401).

(52) الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، أركون (17)، ومن فيصل التفرقة إلى فصل المقال. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة وتعليق: هاشم صالح، محمد أركون (79).

(53) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (4/ 62، 63) بتصرف.

جذورها، حاول التبرير ولكنه كان قاصرًا أيضا، حيث يقول: «صحيح أن العقل قادر على الوصول إلى هذه البدايات اليقينية ولكن الوحي يقصِّر الوقت، ويقلل الجهد ويعطي دفعة للعقل بالأوليات الأولى»[54]. أليس في هذا القول تقليل من قدرة العقل الإنساني وأنه تابع للوحي؟! فالذي يستطيع أن يصل إلى الحقائق بصورة أقوى وأدق لاشك تكون له الأولوية والأولية والتقدم، ثم أليس في قوله: «ويعطي دفعة للعقل بالأوليات الأولى» اعتراف منه بتبعية العقل للوحي، وليس العكس.

ثم إنه اعترف باشتمال الوحي على المعرفة الشاملة، بعكس المعرفة الجزئية التي يتمتع بها العقل، فالعقل بمعرفته الجزئية قد يحكم على الأشياء بالخطأ أو الصواب، ولكن الحقيقة تكون ضد أحكامه؛ لأنه يحكم بما عنده من معارف فقط، بعكس الوحي الذي يشتمل على المعرفة الشاملة، ومن ثم تكون الأحكام الصادرة عنه أحكامًا يقينية، بعكس أحكام العقل التي تكون في الغالب أحكامًا ظنية.

كما أنه قد أكد على أن الوحي يوفر الجهد ويقصر المسافة، وهذه إشارة أيضًا إلى قصور العقل مقارنة بالوحي، فالذي يستطيع أن يصل إلى الحقيقة بصورة ميسورة لاشك يكون مقدمًا على من يعتريه العيّ والتعب في الوصول إليها. وهذا يؤكد أن المجهود المبذول في محاولة تقديم العقل وتحكيمه في كل شيء محاولة باءت بالفشل؛ ذلك أن العقل محدود، مخلوق، فكيف للمحدود أن يدرك اللامحدود، وكيف للمخلوق أن يدرك الخالق»[55].

أضف إلى ذلك أن النزعة الإنسانية عندما نادت بعقل متحرر من جميع أشكال اللاهوت والإيمان؛ لأن هذه الأشكال والمرجعيات الإيمانية تجعل الإنسان أسيرًا ومنقادًا لها، وهذا يقلل من شأنه وإنسانيته، فقد غاب عن هؤلاء أنه لا وجود لمثل هذا العقل، بل العقل هو علاقته «بلا معقولاته التي هي بالنسبة إليه مادته التي يتغذى منها ويشتغل عليها بغية جعل اللامعقول معقولا، وتصير ما يمتنع على الفهم مفهومًا»[56]، فالعقل اللاهوتي الإيماني متغلغل داخل العقل العقلاني، وإن كان هذا الأخير غير مُدْرِك، ولا مُحْتَسب.

---

(54) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (4/ 62).

(55) ولذلك دعا فلاسفة النظرية النقدية في الغرب إلى إعادة النظر في العقل والعقلانية، حيث يرون أن عصر الأنوار وإن ادعى تحرير الإنسان من عبودية الخوف والأساطير «وأدخلت العقل كأداة حاسمة في التعامل مع الأشياء والعلاقات والطبيعة والتاريخ فإنها في نهاية المطاف استسلمت لأساطير من نوع جديد». الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، محمد نور الدين أفاية (30).

(56) الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي، علي حرب (220).

ثم إن التركيز على العقل العقلاني يؤدي بالضرورة إلى سلب الوحي أهم ما فيه، وأخص خصوصياته، وهي خصوصيته الإيمانية والاعتقادية، التي تورث القلب الطمأنينة واليقين والسكينة، وصار الإنسان يواجه الطبيعة بدون أي محفز داخلي، واعتقد أن خلاصه بقواه البشرية فقط، دون الله أو الإيمان، وحين يتشبع الإنسان دائمًا بأنه ليس سوى إنسان، ويتنكر لهذا المحفز الداخلي، فلابد سيسقط بالضرورة في منحدر الطبيعانية التي تورثه عدم اليقين. أضف إلى ذلك أنه مع التغيرات الفكرية والتطورات الحضارية التي عمت الكرة الأرضية، ومع ظهور السيبرنطيقا(57) التي أكدت أن الإنسان لا يمتلك أية قيمة خاصة، إنه حادث مؤقت أو عابر، وإذا كان يتميز الإنسان بذكائه العقلي فقد ضاهاته الآلات في هذا الأمر، إن لم تكن قد تغلبت عليه، وبهذا فإن «الكائن البشري والآلة يصبحان متقاربين بشكل حميم»(58)، فالآلة بإمكانها أن تتوصل إلى ما يصل إليه الإنسان وأكثر، فلا قيمة للإنسان، إذن، أمام هذه الطفرة التقنية والحضارية، ولذلك فإن أهم ما يميز الإنسان ويفرقه عن غيره من الموجودات هو تشبثه وعضه بالنواجذ على قيمه الاعتقادية التي لن يرثها إلا من الوحي.

* * *

المبحث الثالث

إحداثيات مفتوحة لقراءة الوحي

يدعي أرباب الفكر العربي المعاصر أن قراءة النص في السابق كانت قراءة سلبية، فهي تجعل من النص نفقًا، وليس أفقًا؛ ذلك أنها قراءة تؤمن بالمقدسات التي وصلت في أحيان كثيرة إلى حد المحرمات التي لا يمكن للعقل أن يَلِجَها، ولا أن يعيد النظر فيها، فهي قراءة تُغَلِّب «المنظور الشرعي بحيث تبدو الشريعة أساسًا وحيدًا للفكر والعمل للكون والأشياء، وهي في هذا قراءة تغلب، بالضرورة، المنظور الإيديولوجي - السياسي»(59)، فهي قراءة تجعل من الإنسان تابعًا، وليس متبوعًا، مقهورًا تحت سلطان النص، يبدأ في تلاوته بالعبارات التبجيلية، وينتهي بالعبارات التبجيلية، وحتى طريقة قراءته تتخذ بروتوكولا إيمانيًا، وغِنَاءً ترتيليًا، وكل هذا الشكل من التقديس الزائد يجعل النص

(57) «هي كلمة يونانية معناها موجه الدفة وقائدها، وتعرف علميًا بأنها علم الترابط بين الإنسان والآلة، وموضوعها هو دراسة السيطرة والترابط والاتصال في الإنسان والآلة، وتعمل مقارنات بين أوجه الشبه والاختلاف بين النظم الحية والنظم غير الحية سواء كانت تلك النظم تضم أفرادًا أو جماعات أو مجتمعات، وتستند إلى نظريات الاتصال والسيطرة التي يمكن تطبيقها على أحدهما أو كلاهما». مذاهب الفكر الأساسية في العلوم الإنسانية، بوبكر بوخريسة (152).

(58) المرجع نفسه (152، 153).

(59) النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس (38، 39).

محجوبًا بهذا التقديس، فكل من يريد أن يقتحم على النص خصوصيته يسترعيه ذلك التقديس الذي يغلفه بهيبة شديدة، تشكل عائقًا دوغمائيًا لسبر أغوار النص، ولذلك حتى نخرج من هذا العائق لابد أولا من تفكيك المفهوم التقليدي للوحي الذي سيطر على عقول الناس لقرون متتابعة، ثم نتبع ذلك في مرحلة تالية بإعادة تشكيل فهم آخر له يتناسب مع متطلبات الواقع ومقتضيات العصر، بحيث يكون للإنسان، بما حباه الله من عقل وإرادة وحرية، القدرة على فهمه ونقده، ولن يحدث ذلك إلا بعد أن «نغلق أو نعطّل كل الأحكام اللاهوتية التي تقول بأن الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كليًا»[60]، وبذلك يمكننا الانتقال من وضع التحصيل إلى وضع النقد والتمحيص.

فالنص ليس مجموعة من العقائد النظرية الثابتة، والحقائق الدائمة التي لا تتغير، بل هو في حالة حركة لا تهدأ ولا تتوقف، بل إن الدين كله يجب إعادة النظر فيه، وتطويره باستمرار، ولذلك نجد (سلامة موسى) يشيد بدعوة (برناردو شو) لتطوير الدين سنويًا[61]. وهذا لن يحدث إلا بإعادة قراءة الوحي من جديد، فإذا كان الوحي طبقًا للقراءة السلفية السابقة ثابتًا غير متغير، فكيف للامتغير هنا أن يكون مقياسًا للواقع المتغير، وكيف للمتعالي على التاريخ أن يوجه التاريخ، وإذا كان «الوحي يُحِل محل التاريخ الحي، وعوامله المادية والواقعية عوامل غيبية لا زمنية، فيفسر الزمني باللازمني، والإنساني بالإلهي، فإن التأويل محاولة لتزمين الدين، وإعطائه أبعادًا مادية وإنسانية»[62]، ومن ثم وجب وضع النص القرآني الحديثي تحت إمرة الوضعيات الاجتماعية المشخصة[63]، بحيث يكون لكل إنسان حرية

(60) القرآن من التفسير الموروث، أركون (21). «ويسمي أركون عملية التفكيك هذه بالأشكلة؛ أي جعل المفهوم إشكاليًا بعد أن كان يفرض نفسه علينا كشيء بديهي غير قابل للنقاش. فالصورة التقليدية السائدة عن الوحي في الأديان التوحيدية الثلاثة تفرض نفسها علينا بحكم العادة، والقرون المتطاولة، وينبغي تفكيك هذه الصورة الراسخة في الأذهان والعقول لكي نعرف كيف تشكلت ونشأت أول مرة». مقدمة لكتاب القرآن من التفسير الموروث، أركون، هاشم صالح (17).

(61) يتحدث برناردو شو عن شهوة التطور، وينصح «بتنقيح الدين مرة على الأقل كل سنة؛ أي أنه يجد في الدين قواعد وسلوكًا للحياة، وليس قواعد وسلوكًا للعالم الآخر، فيجب أن تتغير هذه القواعد وفق التطورات الاجتماعية الاقتصادية». انظر: الإنسان قمة التطور، سلامة موسى (19).

(62) الثابت والمتحول، أدونيس (1/ 135).

(63) هذا المصطلح من وضع طيب تيزيني، ويعني «حصيلة المندمجين والمتحلقين بصيغ فئات وشرائح وطبقات وأمم،....، إلخ، ضمن نمط أو آخر من العلاقات الاجتماعية الإنتاجية، هي في الآن نفسه، في عمق الأحداث التي عملت على تكوين هؤلاء، مما ينطوي على القول بأن العناصر النفسية (السيكولوجية) والأخلاقية والجمالية، واللغوية، والأدبية، وغيرها، التي تدخل في تكوين شخصية الباحث أو السياسي أو الفقيه أو المؤمن=

القراءة المفتوحة للنص القرآني الحديثي، فإن بحثًا منطلقًا من شرائط البحث العلمي يقتضي النظر إلى النص القرآني الحديثي بمثابته «نصًا قابلا للبحث باتجاهات بحثية متعددة تعدد الأنساق المعرفية العلمية»(64).

لابد إذن، بناء على هذه الرؤية، من السير بالنص عمقًا وطولا متروكًا لكل القراءات أيا كانت، دون الخشية عليه من أي شيء، لا نزع قداسة أو غيره، ولذلك نجد (أركون) يدعو إلى قراءة للنص القرآني «حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات... إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها، سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة... قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكيتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات انطلاقًا من نصوص مختارة بحرية من كتاب طالما عاب عليه الباحثون (فوضاه) ولكنها الفوضى التي تحبذ الحرية المتشردة في كل الاتجاهات»(65)، ولذلك يدعو كل إنسان، أيًا كان دينه، إلى استخدام المنهجية المتعددة، لا أحادية الجانب، لتطبيقها على النص.

تعقيب:

اتضح مما سبق أن أرباب الفكر العربي المعاصر يعتمدون على المناهج الغربية، وفي القلب منها التفكيكية لتقويض بنيان النص القرآني الحديثي، وذلك بتطبيق آليات التفكيكية عليه، ومن المعلوم أن التفكيكية تهدف إلى «فك الارتباط، أو حتى تفكيك الارتباطات المفترضة بين اللغة، وكل ما يقع خارجها»(66)؛ أي إنكار قدرة اللغة أن تعبر عن أي شيء حقيقي يمكن الوثوق به، أو إلى أي ظاهرة إحالة موثوقة بها.

ثم إن التفكيكية هذه هي وسيلة الانتقال من العلمانية الجزئية إلى العلمانية الشاملة، وهي في حقيقتها عملية تفكيك للإنسان نفسه، بحيث لا يرى في ذاته إلا الجانب الطبيعي المادي، ويغفل تمامًا الجانب الروحي الذي يرتقي بالإنسان إلى الملائكية، فبدلا من أن يكون «الإنسان كائنًا مركبًا متكاملًا، الإنسان الإنسان، فإنه يصبح الإنسان الطبيعي، أو الإنسان الوظيفي»(67)، الذي يفتقر إلى الروح تمامًا، ولذلك يفضل البعض أن يطلق عليها (**تقويضية**) ويرى أن مصطلح التفكيك ليس هو الأقرب إلى الصواب؛ بل الأولى أن يقال (**تقويض**) وليس (**تفكيك**)، فهي تدعو إلى تقويض كل المسلمات

=عمومًا تملي نفسها على النص الديني المقروء عبر أقنية الوضعية المذكورة». النص القرآني، طيب تيزيني (39، 40).

(64) المرجع نفسه (117).

(65) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح (76)، وانظر: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، أركون (193).

(66) المصطلحات الأدبية الحديثة، د. محمد عناني (131).

(67) العلمانية الجزئية، والعلمانية الشاملة، عبدالوهاب المسيري (1/ 162)، (2/ 450، 451).

والقضاء على كل التابوهات، وفي القلب منها الوحي، فهي تهاجم فكرة الأساس أو المرجعية، وتنطلق من موقف فلسفي قائم على الشك في كل شيء، وذلك عن طريق «رفض التقاليد، رفض القراءات المعتمدة، رفض النظام والسلطة من ناحية المبدأ»[68]، ومن ثم فقد نادت التفكيكية بنزع القداسة عن كل شيء، وينظر لكل شيء نظرة طبيعية مادية صرفة، لا علاقة لها بما وراء الطبيعة.

ولما كان للتفكيكية وغيرها من المناهج الغربية التي يريد هؤلاء تطبيقها على الوحي هذه الجوانب السلبية المقيتة، وجدنا أن العديد من الغربيين ينقلبون عليها ويمقتونها، وهذا (محمد أركون) الذي طالما دعا وأفنى حياته من أجل تطبيق هذه المناهج على النص القرآني يجابه في الغرب، ويتهمونه باستعمال مناهج عافوها واكتووا بنيرانها، يقول: «يقولون لي (يقصد الغربيين في المحافل العلمية) بشكل معاكس وانتقادي: ما الذي تفعله؟ أنت تردد بشكل ناقص الأفكار والمواقع والانتقادات نفسها التي كنا نحن الغربيين قد بلورناها تجاه تراثنا الديني منذ زمن طويل. أنت لم تأت بشيء جديد. كل ما تفعله شيء تافه، مللنا منه، عفا عليه الزمن. اذهب وصدِّر هذه الأفكار الساذجة إلى أبناء قومك، فلا ريب أنهم بحاجة إليها، أما نحن فقد تجاوزناها منذ عدة قرون. فأنتم لم تشهدوا الحداثة ولم تعرفوها»[69]. **أبعد اعترافه هذا يمكن الوثوق بتلك المناهج التي يريدون تطبيقها على الوحي!!!**

المطلب الأول: القراءة الذاتية للوحي.

مر علينا في النص الذي اقتبسناه من أركون أنه يحلم بقراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها، وهذه الذاتية هي جوهر النزعة الإنسانية التي تترك للذات حرية التفسير القادر على تأويل النص[70] فقراءة النص مراحل عدة تبدأ بالذات القارئة، أو المؤولة، منتهية بالنص المراد تأويله، وهذه القراءة تحاول إيجاد تطابق بين الذات والموضوع، وعليه تكون الذات هي الأساس والأصل، بل لا يوجد صمام أمان إلا في «وعي الإنسان بذاته، وليس في عقدة القبة السماوية»[71].

(68) المرايا المحدبة، حمودة (267)، وانظر: النظرية الأدبية المعاصرة (135).

(69) انظر تفاصيل ذلك في: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، أركون (22-24).

(70) «لقد استطاعت العصور الغربية الحديثة منذ رتشل، وشليرماخر، ودلتاي، حتى بولتمان، وهيدجر، وإيدلنج، وفوكس،...، اكتشاف عالم الذات،...، وأصبحت مهمة التفسير إقامة جسور بين الله والإنسان، بين الماضي والحاضر،...، لا فرق في ذلك بين نص أدبي أو نص ديني، وتم اكتشاف الوجود الإنساني باعتباره تفسيرًا يرجع إليه تفسير النص الديني، كما تم اكتشاف عالم الذات باعتباره موطن التفسير القادر على تأويل الأساطير». دراسات فلسفية، حنفي (545).

(71) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (1/ 11).

والحقيقة أن مبدأ الذاتية في القراءة، والذي هو جوهر ولب النزعة الإنسانية، والذي يجعل للإنسان، كل الإنسان، حرية قراءة الوحي، هذا المبدأ بهذا الشكل لاشك أنه سيحيلنا إلى قراءات عديدة، لا يربطها رابط موضوعي، بل ستفتقد هذه القراءات إلى الموضوعية؛ لأنها تتعلق بذاتية وهوى كل قارئ للنص، وبالتالي سيتبعثر المعنى العام للنص. ولعل هذا هو ما عناه أركون من رغبته في قراءة حرة إلى درجة التسكع والتشرد في كل الاتجاهات، قراءة تجد فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكيتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات.

وهنا يحق لنا التساؤل **وماذا بقي من النص إذن؟! بل وأين الموضوعية التي هي سنام أي بحث علمي؟!.**

ولوجاهة هذا السؤال، ولإحساس أرباب النزعة الإنسانية بانتفاء الموضوعية فيما يذهبون إليه نجدهم يقدمون محاولات مستميتة للربط بين الذاتية والموضوعية، وهي ما يسميها حسن حنفي (المُحْكَمَات) في مقابل (المُتَشَابِهات) والتي تعني أن القراءة الذاتية تؤدي إلى الموضوعية إذا ارتبطت بتجربة إنسانية عامة مشتركة، بحيث نجد عددًا لا بأس به من الأفراد والجماعات في عدة عصور وحضارات تجتمع على معنى واحد في قراءة النص، وبالتالي نصل إلى الموضوعية المنشودة، ويحدد عدة معايير لهذه الموضوعية، تتمثل في الآتي[72]:

أولًا: بداهة العقول، فالعقل البديهي قادر على رؤية معنى النص بوضوح وتميز، خاصة إذا كان الشعور في حالة البراءة الأصلية، وهذا الحدس العقلي يَطَّرِد عند العديد من الأفراد والجماعات والشعوب والحضارات.

ثانيًا: اطراد التجربة البشرية الذي يصبح كالثوابت بالنسبة إلى المتغيرات، وكالعموم بالنسبة إلى الخصوص.

ثالثًا: منطق اللغة وفقهها، الذي يؤدى الإحاطة بها إلى القدرة على قراءة النص وفهم معناه.

والمتأمل لهذه المعايير التي وضعها د.حسن حنفي يجدها معايير مثالية صعبة التحقق، وقد أدرك (طيب تيزيني) هذا الأمر، ولذلك حاول أن يؤول الموضوعية بطريقة أخرى؛ حيث يرى أن البحث في النص القرآني الحديثي يستدعي طرفين هما: النص، والقارئ. والنص - من وجهة نظره - قد قُدِّسَ على مر العصور، ومن ثم فقد اكتسب بهذه القداسة، القدرة على أن يهيمن على قارئه، وذلك بإعجازه، ولغته التي قُدِّست، بل وحتى في طريقة تلاوته، ومن ثم فإن هذا النص بهذا الشكل عمل على «اختيار قرائه وطرح خياراته الاستراتيجية عليهم سواء ما اتصل منها بالبنية اللفظية أو الأسلوبية أو المعنمية»[73]، وذلك بالتواطؤ مع الوضعيات الاجتماعية المشخصة.

(72) دراسات فلسفية، حنفي (541)، بتصرف.

(73) النص القرآني، تيزيني (58).

وهكذا أصبحت الهيمنة للنص على القارئ، وليس العكس، فلا يجب، إذن، أن نطالب القارئ بالموضوعية، وإنما «مطلب موضوعية التناول هذا يتحدر الآن من النص نفسه تجاه الباحث فيه»[74].

وهذه نتيجة في غاية العجب، فبدل أن تكون الموضوعية خاصة بالقارئ أصبحت مرتبطة بالمقروء، فالأدوات المعرفية التي تتحرك فيها الوضعيات الاجتماعية المشخصة ليست هي وحدها المطلوب منها توفر سمة الموضوعية، وإنما النص نفسه، وبذلك تكون النتيجة الحتمية أن مطالبة القارئ بالموضوعية ضرب من التعسف، وبناء عليه ينبغي «تحاشي كل ما من شأنه أن يقودنا إلى رؤية ميكانيكية ذات بعد واحد، ونسيج واحد، وأفق واحد»[75].

تعقيب:

تأثر المطالبون بقراءة ذاتية للوحي بوضوح بالنزعة الذاتية الغربية التي تشكل أساس الفكر الفلسفي الغربي بدءًا من سقراط الذي حول اتجاه التفكير الفلسفي من السماء إلى الأرض، وذلك بدعوته «اعرف نفسك بنفسك». وقد ظهرت هذه الذاتية بشكلها العملي المذهبي بداية من العصور الحديثة؛ أي ابتداءً من القرن السابع عشر، على يد ديكارت (1596 – 1650م) الذي أعلن صيحته المشهورة (أنا أفكر إذن أنا موجود) فبعد الثورة الفلسفية الديكارتية أُعتُبِرت الأنا بوصفها «الذات الوحيدة التي يستحيل الشك في حقيقتها»[76].

وهذه النزعة الذاتية قوامها «رد كل حكم قيمي أو واقعي إلى أفعال أو أحوال فردية واعية»[77]، فالذاتية لا تؤمن بحقيقة مطلقة، وليس هناك يقين محض، وإنما هو شخصي ذاتي، وكذلك أحكامنا الأخلاقية «لا تترجم حقائق موضوعية، بل تتعلق بانفعالاتنا أكانت استحسان، أم انفعالات استهجان»[78].

ولما كانت الذاتية لا تخضع لمعايير منطقية، ولا لأحكام مطلقة، فقد انقلبت العديد من المدارس الغربية عليها، وكان للبنائية موقفًا واضحًا ضد الذاتية داعية إلى تقويضها يقول كلود ليفي شتراوس: «الأنا طفل الفلسفة المدلل الذي لا يحتمل، جاء ليشغل مكان الصدارة فوق خشبة المسرح الفلسفي، فهو حجر عثرة في وجه كل عمل جدي نتيجة لرغبته المستمرة في الاستئثار وحده بكل انتباه»[79].

وهكذا يتضح أن الذاتية ليست أمرًا مجمعًا عليه في الفلسفة الغربية، بل هناك ثورة قوية عليها، قوضت

(74) النص القرآني، تيزيني (60).

(75) المرجع نفسه (62).

(76) موسوعة لالاند الفلسفية (2/ 1346).

(77) المرجع نفسه (2/ 1350).

(78) المرجع نفسه (2/ 1351).

(79) الموسوعة الفلسفية العربية، د. معن زيادة (1/ 452).

أركانها، وشككت في استدلالاتها العقلية؛ لأنها دائمًا ما تكون محكومة برغبات وميول ذاتية، فعندما يأتي أرباب النزعة الإنسانية في الفكر العربي يستدعون هذه المذاهب فهم بلاشك يستبدلون الذي هو أدنى، لاسيما بعدما بان عواره، بالذي هو خير.

المطلب الثاني: القراءة الشعورية للوحي.

لقد بلغ اعتداد حسن حنفي بالذاتية أنه نسب الوحي كله إلى الشعور، وهذا مبحث، كما يقول، تجاهله الباحثون، على الرغم من أن الشعور أهم من العقل، وأدق من القلب، وأكثر حيادًا من الوعي، ولكن نظرًا للبيئة التي نشأ فيها هذا العلم لم يوضع في مكان الصدارة، ولم تعط له الأولوية الواجبة، ولذلك سنجده يؤول الوحي كله طبقًا لهذه العملية، ويربط كل نصوصه بالشعور، سواء في «الشعور التام الشامل، وهو ذات الله، أو في الشعور المرسل إليه، والمعلن فيه، وهو شعور الرسول، أو شعور المتلقي للرسالة، وهو شعور الإنسان العادي، الذي قد يشعر بأزمة فينادي على حل، ثم يأتي الوحي مصدقًا لما طلب»[80]. فالقرآن الكريم لم ينزل على قلب محمد ﷺ دفعة واحدة، وإنما نزل منجمًا إبان ثلاثة وعشرين عامًا، وذلك لحل موقف معين يمر به المجتمع أو أفراده، هذا الموقف يسيطر على المجتمع أو الأفراد ولا يجدون له حلا، فيتحرك شعورهم الذي يستدعي بدوره الوحي، وهكذا.

وما يقال عن النص القرآني يقال عن ذات الله وصفاته، التي هي في الحقيقة وصف للإنسان الكامل[81]، فكل ما وضعه القدماء تحت مسمى الذات والصفات، وما ظنوه وصفًا موضوعيًا «لحقيقة واقعة في الخارج، هو في الحقيقة وصف ذاتي لشعور المتكلم أسقطه في الخارج ثم قفز به من الشعور إلى العالم الخارجي بلا أدنى مبرر عقلي إلا عجزه عن تحقيق هذا الموضوع المثالي بالفعل كمشروع له في العالم الخارجي كنظام مثال للعالم»[82]، فعندما لم يستطع التحقق بهذه الصفات نسبها إلى قوة خارقة خارجة عنه، وهذا يتم نظرًا لوجود مسافة بين الذات والوعي بالعالم، وهو ناتج عن نقص في الوعي بالمسافة بين المثال والواقع.

وما ينطبق على القرآن الكريم، والأسماء والصفات، ينطبق على السنة النبوية المطهرة، فالسنة «مجموعة من المواقف الإنسانية يعمل فيها شعور النبي، ويقوم بدور المشرع للواقع، إما بناءً على الوحي الأول، أو بناءً على وحي جديد، أو على الفهم التلقائي للنبي لهذا الواقع»[83]، ولما كان

(80) التراث والتجديد، حنفي (135).

(81) وهو الإنسان كما ينبغي أن يكون، التراث والتجديد، حنفي (134).

(82) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (2/ 555، 556).

(83) التراث والتجديد، حنفي (136).

النبي بشرًا يعتريه ما يعتري البشر من فرح وحزن، وضحك وبكاء، ومرض وشفاء، وألم وسعادة، وكل هذه تجارب شعورية، فكانت تتجلى في أقواله وأفعاله وتقاريره، كما كانت علاقته بالوحي علاقة شعورية كما ذكرنا.

ولما كان الوحي بشقيه القرآني والحديثي مرتبطًا بالشعور، فكذلك الحال مع المخاطبين بهذا النص، وبالتالي فمعنى النص سيتغير طبقًا للأحوال النفسية والشعورية لكل قارئ له على حدة، والذي يختلف شعوره باختلاف البيئات المختلفة والحضارات والعصور، بل إن النص قد يختلف معناه باختلاف المراحل العمرية للفرد الواحد، وباختلاف معارفه المكتسبة، فالنص «مجرد قالب طبقًا لمستويات الشعور؛ لذلك لا يوجد تفسير صحيح وتفسير خاطئ، بل يوجد تفسير قصدي»[84].

تعقيب:

بعد استعراضنا للخيوط العريضة لقراءة حنفي الشعورية يتضح لنا أنه يركز بشدة على الإعلاء من قيمة الإنسان، والرفع من شأنه، وإحلاله محل خالقه، وهذا الاعتقاد إذا ترسخ لدي الإنسان، أيًا كان، فإنه سيتيه وينتابه الغرور، ويصير نرجسيًا، لاسيما أنها تعظم فيه ذاتيته، وأنه أعلى قيمة من الكائنات التي تشاركه الحياة في الكون، فيصير مالك الملكوت، وقد رأينا كيف أن هذه النزعة قد سربلت الإنسان بسربال أسماء الجمال والجلال التي وصف الله تعالى بها نفسه، فصار الإنسان كائنًا مقدسًا، وصار هو «المثال، والمقصد، والغاية القصوى. فكانت الثمرة السيئة، أو المدمرة هي هذه البربرية التي نعاني منها»[85] صباح مساء، فيتساوى في هذه الحالة أرباب النزعة الإنسانية مع أصحاب منزع الاصطفاء والإقصاء القائم على نبذ الآخر والانتقاص من قيمته وكرامته بسبب التباين العرقي والقومي والشكلي، فتتساوى النزعة الإنسانية مع كل هذه النزعات الإقصائية التي ادعت أنها ما جاءت إلا لمقاومتها لانتقاصها من شأن الإنسان ومكانته.

المطلب الثالث: القراءة الواقعية للوحي.

يؤكد أرباب الفكر العربي المعاصر أننا كثيرًا ما نتحدث عن العقل والنقل، ولكن هذه العلاقة الثنائية ليست علاقة مكتملة الأركان؛ فإذا كنا نتحدث عن علوم معرفية فلابد من دخول طرف ثالث لتكتمل هذه المعادلة، وهو الواقع؛ ذلك أن الواقع هو العنصر الرابط بين النقل والعقل، ولا يمكننا تفسير النقل، أو الوحي إلا بالرجوع إلى الواقع، فالوحي قد خرج من الواقع، بل

(84) دراسات فلسفية، حنفي (539).

(85) أزمنة الحداثة الفائقة (الإصلاح ـ الإرهاب ـ الشراكة)، علي حرب (248).

هو «المادة، والنص هو الصورة»[86]، فالنص في الأساس، كما يذهبون، بمثابة حل لموقف معين، وهذا الموقف يفرضه الواقع، ومن ثم يأتي الوحي ليحل هذا الإشكال، فنحن، إذن، أمام نص ديني يحتوي على عناصر ثلاثة: الشرعي، والعقلي، والواقعي، «الشرعي هو الجديد الذي أتي به الوحي كمعطى قبلي سابق، وقد جاء بناءً على دعوة العقل والواقع، ومتكيفًا طبقًا لهما، والعقلي هو البديهي الذي يرتكز عليه الوحي في العقل الإنساني، والواقعي هو الواقعة التي يرتكز عليها الوحي في العالم»[87]. وهذا، كما يدّعون، هو معنى الناسخ والمنسوخ، وتنجيم القرآن لمعالجة الواقع المتغير باستمرار، وكذلك أسباب النزول، وكل هذه العلوم المستقاة من علوم القرآن تؤكد، من وجهة النظر هذه، «العلاقة الوثيقة والجدلية بين النص القرآني والواقع الذي نزل من أجله وخاطبه، ويرفض فكرة أزلية النص القرآني، ويؤكد على أنه محدث حسب الأحداث الواقعة على الأرض، والتي كانت سببًا في نزوله»[88].

فهناك إذن علاقة ديالكتيكية بين النص والواقع، فالواقع هو الذي يستدعي الوحي، فينزل الوحي لمعالجة خلل في هذا الواقع، وهكذا تستمر العملية بلا توقف، ومن ثم تكون الأولوية والتقدم للواقع ولفعل الإنسان، ويكون العلم الإلهي، كما الفعل الإلهي تابعين للفعل الإنساني، الفعل الإنساني هو «الشارط، والفعل الإلهي هو المشروط، والشرط هنا لا يعني شرط الوجود، بل يعني أولوية الفعل»[89]، وبالتالي لا يمكن الحديث عن وجود ميتافيزيقي سابق للقرآن، بل إن القول بهذا الوجود السابق ينافي حقيقة أن النص في جوهره «منتج ثقافي»[90]؛ ذلك أن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، والرسالة – كما قلنا – تعبر عن أطراف هي: المرسِل، والمرسَل، والمرسل إليه، والمرسل إليهم، بما هم فيه من بيئة ثقافية واجتماعية، تلك التي كانت سببًا في نزول الوحي.

ولما كان هذا الواقع لا يثبت على حال، بل هو في تطور مستمر، فالوحي بناء على ذلك «تجريبي، بمعنى أنه لا يكون وحيًا نهائيًا إلا إذا تطابق مع الواقع. والواقع هو وسيلة تحقيق صدق الوحي، ضيقه أو اتساعه»[91]. والواقع هنا ليس هو الواقع المصمت، بل هو الواقع التاريخي الذي يشتمل البشر، وممارسة الشعوب

(86) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (3/ 436)، والتراث والتجديد (167).

(87) التراث والتجديد، حنفي (167).

(88) المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع، د. نضال الصالح (21).

(89) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (4/ 131).

(90) مفهوم النص، أبو زيد (27).

(91) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (4/ 132).

وإرادتهم. فنحن، إذن، أمام نص في حركة ديناميكية مستمرة لا يكاد يكتمل؛ ذلك أن «الطبيعة هي الوحي، والوحي هو الطبيعة، وكل ما يميل الإنسان إليه بطبعه هو الوحي، وكل ما يتوجه به الوحي هو اتجاه في الطبيعة. الوحي والطبيعة شيء واحد»(92).

تعقيب:

هذه القراءة الواقعية للوحي متأثرة بشكل مباشر بالمادية الجدلية(93)؛ تلك الفلسفة الماركسية التي لا تعتقد إلا في المادي المحسوس؛ فلا شيء في الوجود سوى المادة، ولا تؤمن بوجود مفارق للمادة، فلا شيء في العالم «بجانب المادة وقوانين حركتها وتغيرها،....، فهي عدو صارم غير متصالح لكل مفاهيم الماهيات التي تتجاوز الطبيعة بصرف النظر عن الأردية التي يضعها عليها الدين أو الفلسفة المثالية»(94). هذه الفلسفة ترفض الخالق، وتدعو إلى الإلحاد، وترفض الدين بالتبعية، ومن ثم فلا حديث عن الوحي في ظل هذه الفلسفة.

ولما كانت لا تؤمن إلا بالمادي المحسوس، وهو بلاشك في تغير دائم ومستمر في حركة ديناميكية لا تهدأ ولا تتوقف، فقد فسرت هذه الفلسفة كل شيء من خلال التطور الذي يعتمد على قوانين النمو: قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية، وقانون تداخل الأضداد، وقانون نفي النفي(95)، فهي لا تؤمن إلا بالعلة والمعلول؛ فليس هناك ظاهرة يمكن أن تحدث بدون علة، ولا شيء ينبجس من العدم. وهذه العلاقة بين العلة والمعلول هي علاقة جدلية ديالكتيكية، فما يكون في بعض الشروط المكانية والزمانية علة يصبح في شروط أخرى معلولا، وهكذا.

وهذا ما اتضح من خلال قراءة أتباع هذه الفلسفة للوحي، فقد رأينا، كما سبق بيانه، أنهم يقدمون الواقع المادي على الوحي، وأن هذا الواقع هو الذي يستدعي الوحي، ثم يكون الوحي علة للواقع بعد أن كان الواقع أولا علة للوحي، فالعلاقة بينهما جدلية، ومن ثم يتحول الوحي إلى الواقع، أو الطبيعة. وهذه القراءة تخالف صريح القرآن الذي أكد في أكثر من موضع أن القرآن تنزيل، والتنزيل لا يكون إلا من الأعلى للأسفل، يقول تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (السجدة:2)، ويقول تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ (يس:5)، ويقول أيضًا: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ

(92) من العقيدة إلى الثورة، حنفي (4/ 152، 153).

(93) نشأت المادية الجدلية على يد كارل ماركس (1818- 1883)، وفريدريك إنجلز (1820-1895)، وتطورت على يد فلاديمير لينين (1870-1924).

(94) الموسوعة الفلسفية، م.روزنتال، ب.يودين (434).

(95) انظر تفاصيل ذلك في: الموسوعة الفلسفية المختصرة، زكي نجيب محمود (386، 387)، وألف باء المادية الجدلية، فاسيلي بودوستنيك، وأوفشي ياخوت (46، وما بعدها).

عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان:1).

المطلب الرابع: القراءة التاريخية للوحي.

يرتبط مفهوم التاريخية بمقدرة البشر على صنع تاريخهم وحدهم، دون تدخل من قوى غيبية خارجية، فالتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه، ولا يمكن، والحال كذلك، الاعتراف بأي مسلمات لاهوتية، للأحداث والممارسات ذلك أن لها أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمانية والمكانية وشروطها المادية والدنيوية. كما تعني «خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغير»[96]. ولذلك فإن التاريخية هي أداة يمكن من خلالها اقتحام كل المحظورات، وكسر كل التابوهات، فبها يمكن «طرح كل الأسئلة الممكنة، بلا خوف، ولا تردد، ولا تواطئية تبريرية؛ إنها ممارسة الحرية على مستوى الفكر والقول والفعل»[97]، وقد طبقت بقوة على الكتاب المقدس في الغرب، ويراد تطبيقها على القرآن الكريم، والسنة المطهرة، ويعاد بها قراءة النص القرآني الحديثي، ومواقف الصحابة، وذلك لفرز العناصر التاريخية من العناصر التبجيلية التضخيمية، وإذا فعلنا ذلك، كما يدعون، فإننا سنفهم أن أقوال الرسول الخاصة بوجوب اتباع سنته المقصود بها أقواله، وأفعاله الشارحة لمجمل تعاليم القرآن، وما سوى ذلك من الأقوال والأفعال يجب أن يدرج في «سياق الوجود الاجتماعي للشخص التاريخي؛ بمعنى أنها أقوال وأفعال غير ملزمة للمسلم في العصور التالية»[98].

ويعد محمد أركون من أكثر المفكرين إدخالا للتاريخية في الفكر الإسلامي، وعلى رأسه الوحي، ومن خلالها حاول اقتحام موضوعات اللامفكر فيه، والمستحيل التفكير فيه، والممنوع التفكير فيه، ويفتخر بأنه أول من اقتحم هذا الحقل الشائك[99] وذلك لإحداث قطيعة معرفية مع «التأويلات الأيديولوجية المسيسة للإسلام، وأن تتجاوز القراءة الدوغمائية السطحية للنص، وفتحه على عديد من الاحتمالات»[100] لنصبح أمام صراع من التأويلات تترك لكل ذات فيها حرية الاختيار، وحرية النقد والنقض، ولذلك دعا إلى ما يسميه العقل الاستطلاعي المستقبلي المنبثق حديثًا، في مقابل العقل الأرثوذكسي الدوغمائي الموروث من عصور الانحطاط والتكرار والاجترار كما يسميها؛ فتجاوز التفسير الموروث لينتقل إلى التفكيك والحفر الأركيولوجي؛ للتأكيد على «تاريخية القرآن، وتاريخية

(96) نقد النص، علي حرب (65).

(97) الخطاب والتأويل، د. نصر حامد أبو زيد.

(98) النص، السلطة، الحقيقة. الفكر الديني بين إرادة المعرفة، وإرادة الهيمنة، د. نصر حامد أبو زيد (17).

(99) الفكر الإسلامي، قراءة علمية، أركون (125).

(100) الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى (248).

ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة»(101).

تعقيب:

يعتمد أركون في قراءته هذه على الشك في كل شيء، وهذا شأن النزعة الإنسانية التي تنطلق من قاعدة تعميم الشك على كل مستويات الوحي، وعدم الإيمان بالمسلمات بدعوى أن الهدف من ذلك محاولة كشف أسرار الوحي، والتعرف على مجهوله، وهذا لن يحدث إلا بالانطلاق من الشك، فهو المنهج الأمثل لاكتشاف المجهول المختفي في النص، وسرعان ما يرفعون هذا الشك إلى مرتبة اليقين الجازم، والقانون الذي لا يعتريه نقص، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإذا كان منهج الشك منهجًا علميًا ينفع في مجال الظواهر، إلا أنه في الوحي، الذي هو في حقيقته يقع في مجال القيم، وبالتالي لا يتناسب في المعرفة به طريق الشك وإنما «طريق الإيمان واليقين»(102)، ولذلك سنجد أنهم لم يصلوا إلى شيء يذكر بهذا الصدد؛ ذلك أنهم قد سلكوا مسلكًا غير صحيح، وبدأوا من مقدمات خاطئة، فكانت النتيجة، بلا شك، خاطئة.

***

الخاتمة

- الإيمان بنزعة الأنسنة والتلبس بها يصيب الإنسان بالغرور والنرجسية التي تجعله متمردًا على جميع المخلوقات متعاليا عليها فتورثه البربرية والانتقامية.

- في ظل النزعة الإنسانية يغيب الإيمان بكل أشكال اللاهوت والإيمان، فتنطفئ جذوة الروح، وتحل محلها النزعة المادية التشاؤمية.

- سلبت النزعة الإنسانية من الإنسان أهم خصوصياته، وهي خصوصيته الإيمانية والاعتقادية، فلم يعد هناك محفز إيماني يساعد الإنسان على مواجهته للطبيعة، فانتفى اليقين.

- اعتمد أرباب النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر على مناهج مدخولة وليست مأصولة، ثم هي لم تثبت نجاعتها في منشأها فكيف يعاد تدويرها من جديد؟!.

- يدعي أرباب النزعة الإنسانية أن الوحي يستعبد الإنسان، ويقلل من شأنه، والأنسنة تعيد للإنسان مكانته وترفع من قدره، متناسين أن الوحي قد كرم الإنسان في أكثر من موضع.

***

(101) الفكر الإسلامي، قراءة علمية، أركون (212).

(102) روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، د. طه عبدالرحمن (192).

قائمة المصادر والمراجع

الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، جلال الدين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ - 1974م.

أزمنة الحداثة الفائقة (الإصلاح ـ الإرهاب ـ الشراكة). حرب، علي. ط1، الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، 2005م.

الإسلام بين الرسالة والتاريخ. الشرفي، عبد المجيد. ط2، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2008م.

الإسلام والحداثة. الشرفي، عبد المجيد. ط2، د.م: الدار التونسية للنشر، 1991م.

ألف باء المادية الجدلية. بودوستنيك، فاسيلي، وياخوت، أوفشي. ترجمة: جورج طرابيشي. ط1، بيروت: دار الطليعة، 1979م.

الإنسان قمة التطور. موسى، سلامة. د.ط، د.م: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.

الإنسانوية، مقدمة قصيرة جدا. لو، ستيفن. ترجمة: ضياء ورَّاد، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد. ط1، د.م: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2016م.

الأنسنة والإسلام، مدخل تاريخي نقدي. أركون، محمد. ترجمة وتقديم: د.محمود عزب. ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2010م.

الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. مصطفى، كيحل. ط1، الرباط: دار لأمان، الجزائر: منشورات الاختلاف، 1432هـ - 2011م.

تجديد الفكر العربي. محمود، د. زكي نجيب. ط9، مصر: دار الشروق، 1993م.

التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم. حنفي، حسن. ط4، د.م: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1412هـ - 1992م.

الثابت والمتحول (بحث في الإبداع، والاتباع عند العرب) الأصول. أدونيس. ط7، بيروت: دار الساقي، 1994م.

جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.

الحداثة الفلسفية، نصوص مختارة. إعداد وترجمة: سبيلا، محمد وبنعبدالعالي، عبدالسلام. ط1، بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009م.

الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس. أفاية، محمد نور الدين. طـ2، المغرب: أفريقيا الشرق، 1998م.

الخطاب والتأويل. أبو زيد، نصر حامد. ط3، د.م: المركز الثقافي العربي، 2008م.

دراسات فلسفية. حنفي، حسن. ط1، مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، 1987م.

الدين، والنص، والحقيقة. قراءة تحليلية في فكر محمد أركون. الحسن، مصطفى. ط1، بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م.

ديوان الحلاج. الحلاج. ومعه أخبار الحلاج، وكتاب الطواسين. وضع حواشيه وعلق عليه: محمد باسل عيون السود. ط1، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1998م.

رسالة التوحيد. عبده، الشيخ محمد. تصدير: عاطف العراقي. د.ط، د.م: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1997م.

رسالة الغفران. المعري، أبي العلاء. ومعها نص محقق من رسالة ابن القارح. تحقيق: د.عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ). ط9، القاهرة: دار المعارف، 1977م.

روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. عبد الرحمن، طه. ط1، الدار البيضاء، المغرب: بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، 2006م.

الظاهرة القرآنية. بن نبي، مالك. ط4، سورية: دار الفكر، 1420هـ - 2000م.

العلمانية الجزئية، والعلمانية الشاملة. المسيري، عبدالوهاب. ط3، مصر: دار الشروق، 2008م.

الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. أركون، محمد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح. د.ط، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ت.

الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي). أركون، محمد. ترجمة وتعليق: هاشم صالح. ط1، بيروت، لبنان: دار الساقي، 1999م.

الفكر العربي. أركون، محمد. ترجمة: د.عادل العوا. ط3، بيروت، باريس: منشورات عويدات، 1985م.

فلسفة الحداثة في فكر هيجل. الشيخ، محمد. ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008م.

قراءة القرآن بين الوعي الشفاهي والكتابي. تأملات في نشأة النزعة الإنسانية في الثقافة العربية. طلبة، منى. بحث منشور ضمن كتاب: **النزعة الإنسانية، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط**. تحرير: د.عاطف أحمد. د.ط، د.م: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، د.ت.

القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. أركون، محمد. ط2، بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2005م.

قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ أركون، محمد. ترجمة وتعليق: هاشم صالح، د.ط، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2000م.

لسان العرب. ابن منظور. ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع. الصالح، نضال. ط1، بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2006م.

الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي. حرب، علي. ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998م.

محمد إقبال فيلسوف الذاتية. حنفي، حسن. ط1، د.م: دار المدار الإسلامي، 2009م.

مدخل إلى التنوير الأوروبي. صالح، هاشم. ط1، بيروت، لبنان: دار الطليعة، 2005م.

مذاهب الفكر الأساسية في العلوم الإنسانية. بوخريسة، بوبكر. ط1، د.م: دار لأمان، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، 2013م.

المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك. حمودة، عبدالعزيز. د.ط، سلسلة عالم المعرفة، إبريل 1998م.

المعجم الفلسفي. وهبة، مراد. ط5، القاهرة: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م.

المغني في أبواب التوحيد والعدل. القاضي عبد الجبار، أبي الحسن. تحقيق: د.محمود قاسم، مراجعة: د. إبراهيم مدكور. إشراف: د. طه حسين. د.ط، د.م: د.ن، 1958م.

مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن. أبو زيد، نصر حامد. د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر). الشيخ، محمد. والطائري، ياسر. ط1، بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1996م.

من العقيدة إلى الثورة (المقدمات النظرية). حنفي، حسن. ط1، بيروت – لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر، والمركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، 1988م.

من العقيدة إلى الثورة، جـ4 (النبوة ـ المعاد). حنفي، حسن. د.ط، مصر: مكتبة مدبولي، 1988م.

من فيصل التفرقة إلى فصل المقال. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ أركون، محمد. ترجمة وتعليق: هاشم صالح. ط2، بيروت – لبنان: دار الساقي، 1995م.

مناهل العرفان في علوم القرآن. الزرقاني، محمد عبد العظيم. ط3، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

الموسوعة الفلسفية العربية. زيادة، معن. ط1، د.م: معهد الإنماء العربي، 1986م.

الموسوعة الفلسفية. إشراف: م.روزنتال، ب.يودين. ترجمة: سمير كرم. مراجعة: د.صادق جلال العظم، جورج طرابيشي. د.ط، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

موسوعة لالاند الفلسفية. لالاند، أندريه. تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، ط2، بيروت، باريس: منشورات عويدات، 2001م.

نافذة على الإسلام. أركون، محمد. ترجمة: صيّاح الجهيم. ط1، بيروت: دار عطية للنشر، 1996م.

نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية. أركون، محمد. ط1، بيروت: دار الساقي، 2011م.

نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه، والتوحيدي. أركون، محمد. ترجمة: هاشم صالح. ط1، بيروت، لندن: دار الساقي، 2011م.

النص القرآني وآفاق الكتابة. أدونيس. ط2، بيروت: دار الآداب، 1993م.

النص، السلطة، الحقيقة. الفكر الديني بين إرادة المعرفة، وإرادة الهيمنة. أبوزيد، نصر حامد. ط1، د.م: المركز الثقافي العربي، 1995م.

نقد الحداثة. تورين، آلان. ترجمة: أنور مغيث، د.ط، مصر: المجلس الأعلى للثقافة، 1997م.

نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون. الفجاري، مختار. ط1، بيروت، لبنان: دار الطليعة، 2005م.

نقد النص. حرب، علي. ط4، الدار البيضاء، المغرب. بيروت، لبنان: المركز الثقافي المصري، 2005م.

اليمين واليسار في الفكر الديني. حنفي، حسن. د.ط، دمشق: منشورات دار علاء الدين للنشر، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1996م.

* * *